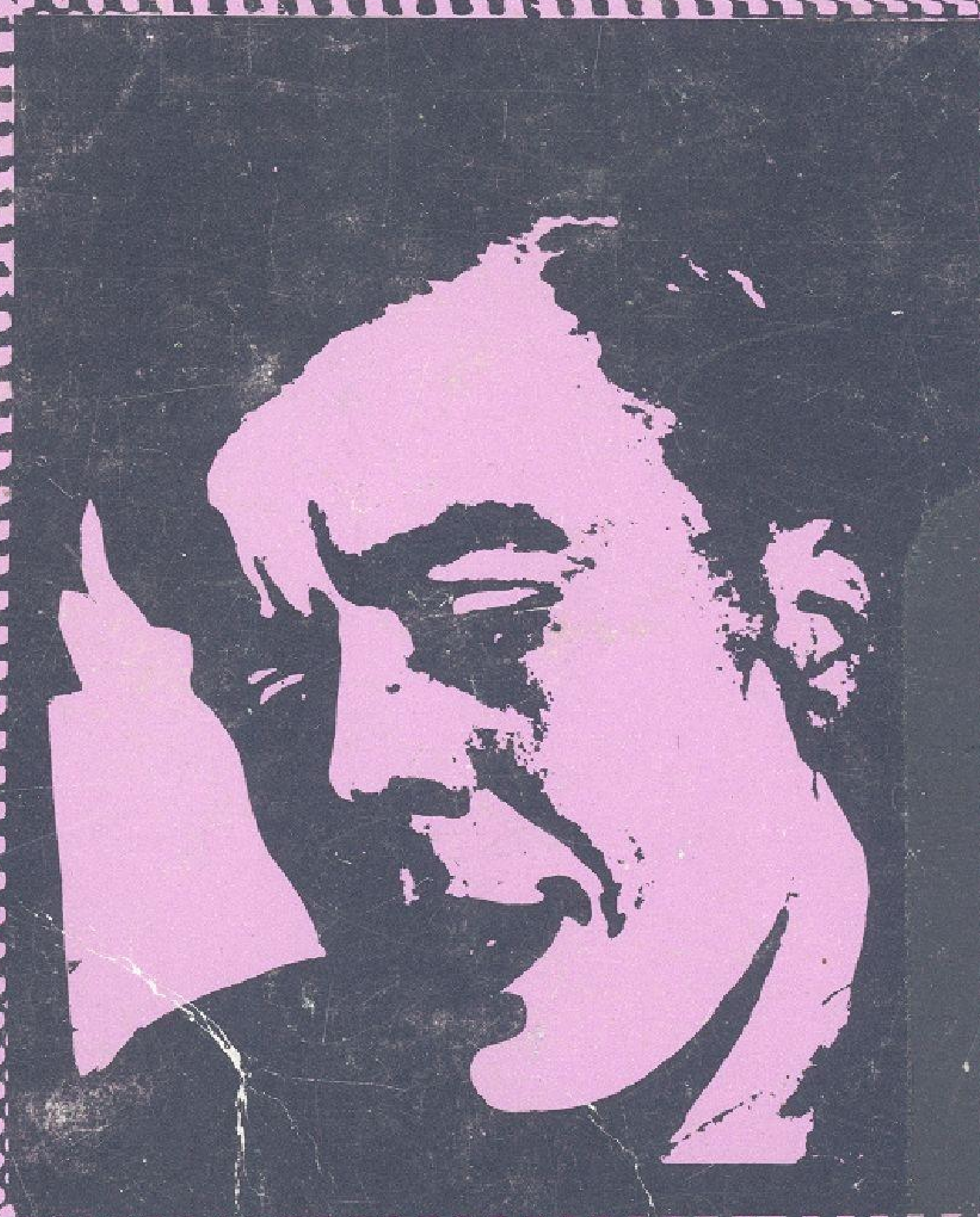
المؤسّسة
العربيّة
للدراسات
والنشر

سلسلة أعلام الفكر العالمي



ونيه

تأليف لوسيان غيسّار
ترجمة مصطفى الجسّار

صدر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر

من سلسلة أعلام الفكر العالمي

فرانز فانون
راسل
البير كامو
ماركوز
غيفارا
هيدجر
ماركس
فرويد
نيتشه
انجلز
ديكارت
هيجل
سارتر
اندريه مالرو
كافكا
بوشكين
بريخت
بيكيت
اراغون
متزيني
ميكيافيللي
كانط
هوغو

غوته
دستويفسكي
لوركا
لوكاش
غوركي
فيبر
روزا لكسمبورغ
جويس
داروين
تورغينيف
طاغور
ماياكوفسكي
اندريه جيد
فوكنر
غوغول
أورويل
برودون
بودلير
اناتول فرانس
رامبو
اوسكار وايلد
شناينبك
برنارد شو

غرامشي
اودن
توماس مان
ادغار آلان بو
رينان
سبينوزا
دوركيم
فلوبير
فورييه
بيرون
سرفانتس
بيراندللو
سان سيمون
مالارميه
تروتسكي
لورانس
هنري ميللر
تشيخوف
بلزاك
غراهام غرين
بروست
ديكنز
بيلينسكي

سقراط
تولستوي
أفلاطون
جان راسين
أبيقورس
فيخت
باريتو
سيزار بافيز
إزرا باوند
بوذا
كلوديل
سانت إكزوبري
إبسن
مرلو بونتي
فيورباخ
تريستان تزارا
غارودي
لوثر
لويس ماسينيون
برمنيدس
كالفين
مونييه

المؤسّسة العربيّة
للدراسات والنشر
بناية برج الكارلتون - ساقية الجنزير - ت ٨٠٧٩٠٠/١
برقياً موكيالي بيروت - ص.ب ٥٤٦٠/١١ بيروت

الثمن

أو ما يعادلها

مونيه

المؤسسة العربية
للدراسات والنشر

بناية برج الكارلتون . ساقية الجنزير . ت ٨٠٧٩٠٠/١
برقياً - موكيالي بيروت . ص . ب ٥٤٦٠ - ١١ بيروت

الطبعة الأولى
١٩٨١

سلسلة أعلام الفكر العالمي

ايمانويل

مونيه

تأليف لوسيان غيسار
ترجمة مصطفى الجبار

المؤسسة
العربية
للدراسات
والنشر

مـــدخـــل

يعتبر ايمانويل مونييه ممثلاً لأحد المذاهب الفلسفية التي سادت في فترة ما بين الحربين العالميتين . وقد اطلق على هذا المذهب اسم الشخصانية .

وكلمة الشخصانية ليست من اختراع مونييه نفسه . فقد سبقه في استعمالها فيلسوف فرنسي هورينوفييه Renouvier الذي عاش من (١٨١٥ ـ ١٩٠٣) . الا أن مونييه عمل على تطويرها واعطائها مضموناً آخر عبر ربطها بالفكر المسيحي الميتافيزيقي . والشخصانية كفلسفة ، تقوم على التوفيق بين المسيحية من جهة والاشتراكية من جهة أخرى . فهي على الصعيد الفلسفي ، تدعو إلى إعطاء الاولوية للشخص الذي يختلف ، كمفهوم ، عن مفهوم الفرد . فالشخص بنظرها ، « هو سيطرة على الاشياء واختيار ، ونزوع ، وتشكل » ، في

حين ان مفهوم الفرد يقوم على الخضوع للمادة التي « تجزىء ، وتفرق وتفتت » . وبكلمة أخرى فانها تضع الشخص فوق الضرورات المادية والنظم الاجتماعية . من هنا فانها ترى ان عمل الفيلسوف يجب ان يكون الالتزام بالحياة العملية وبحركة التاريخ والنضال من أجل اعلاء شأن الشخص وكرامته .

أما على الصعيد الاجتماعي والسياسي فإن الشخصانية تقف من الرأسمالية والشيوعية موقف الرفض . فتعتبر الاولى مسؤولة عن الفوضى الاجتماعية والاقتصادية والروحية التي تعم المجتمع . وتعيب على الثانية دكتاتوريتها وعدم احترامها لحرية الشخص .

وللشخصانية موقف نقدي من الكنيسة ايضاً . فهي تنتقد الكنيسة المحافظة والمتزمتة ، وتطالب بكنيسة منفتحة على الانسان في كل انحاء العالم .

هذه الخطوط العريضة للفلسفة الشخصانية ، نجد تفصيلاً وافياً لها في هذا الكتاب الذي يعرض فيه المؤلف لوسيان غيسّار فكر مونييه بكل جلاء ، متتبعاً مراحل تطوره وملماً بأدق تفاصيله .

أخيراً ، لا بد لنا من القول ، ان نقل هذا الفكر الى لغتنا العربية يكتسب اهمية خاصة ، لاننا نجد اصداء له عند الكثير من المفكرين العرب خصوصاً في المجال السياسي والاجتماعي والاقتصادي .

نرجو أن نكون قد وفقنا في نقل ما جاء في هذا الكتاب بصورة

واضحة راجين بلوغ الغاية المتوخاة الا وهي اغناء الفكر العربي ورفده بأحد التيارات الفكرية المعاصرة .

المترجم : مصطفى جسّار

تنبيـــه

إن اسم إيمانويل مونييه ليس منفصلاً عن حركة فكرية سياسية كانت ولا زالت مجلة **فكر** (Esprit) الفرنسية تشكل تعبيراً عنها .

ومؤلف هذا الكتيب الصغير لم يضع نصب عينيه تحليل هذا الفكر بكل تفاصيله ولا متابعة تاريخ تطور المجلة الداخلي ، بل ركز انتباهه على شخصية مونييه ومسيرة فكره ومعنى حياته .

لهذا فقد رأى أنه من الضروري إعطاء الكلمة وبشكل واسع لمونييه نفسه عبر الاكثار من الاستشهادات له . إلا أن ذلك لم يمنعه من مناقشته في بعض النقاط التي يعتبرها مهمة .

إن هذا الكتاب وكما تريده سلسلة « كلاسيكيو القرن

العشرين » سيحقق غايته فيما لو استطاع ان يشكل مدخلاً صادقاً وأميناً لقراءة مونييه .

ل . ج

الفصل الأول

أنا جبلي

في الأوقات الحرجة ، ينهض الرجال من ذوي الشجاعة ، فيأخذون على عاتقهم المجازفة في سبر أغوار ليالينا ، فلا يهتدون بنور الآراء المتوارثة ونظم الفكر السائدة وأفكار الاحزاب الجاهزة التي تتلفع بمعطف مستعار من الحقيقة المطلقة . إنهم ذوو شجاعة ، لكنهم دائماً مهددون بزلة القدم عند حافة الهاوية . يريدون ان يكونوا في حالة من اليقظة الدائمة ، ولهذا فهم متشددون . اي ان الزمن الـذي يعيشون ، والوسط الذي ترعرعوا فيه لا يبـدوان لهم منزهين عن النقد . يحتفظون لأنفسهم بنوع من الاحساس بالخطر لدرجة أنهم لا يستطيعون ان يتخيلوا أنفسهم في حالة من السكينة ولا أن يتركوا معاصريهم ينعمون بها .

وإيمانويل مونييه هو واحد من هؤلاء الرجال .

حين مات عام ١٩٥٠ وهو في سن الخامسة والاربعين ، لم يستطع أحد أن ينكر عليه فضيلة الحضور . كانت حياته قصيرة ، إلا أنه استنفدها عبر المشاركة في مآس سياسية ونزاعات اجتماعية وثقافية ، وهموم دينية أعطت لنصف قرن من الزمان شكل ميدان قتال . فتاريخه يتطابق مع تاريخ كبار الرجال .

ما من شيء كان يوحي في البدء أنه سيكون صحفياً ، وغالباً ما كان يذكر أصدقاؤه بأن أجداده القدامى كانوا ملاكي أراض ، وقد ورث عنهم بعض السمات النفسية التي ما زال يحتفظ بها بكبرياء . وقبل وفاته بعدة اسابيع كتب إلى كولونيل يعرفه قائلاً : « أنا مفكر ، هذه التسمية تحتمل الكثير من الاوهام ، وأنا نفسي لست بريئاً منها . ولكني غالباً ما أعود إلى أجدادي الفلاحين الأربعة معترفاً لهم بالجميل . أربعة من الفلاحين الحقيقيين ، بالتراب العالق على أحذيتهم ، وبنهوضهم في الساعة الثالثة صباحاً وبين اصابعهم قطعة من لحم الخنزير المجفف . أحس من الداخل بأني غريب كل الغربة عن أهلي كفلاح ، عندما استسلم للاناقات المزيفة ، والحيل ، والكلمات المفخمة ، وحينما انتقل إلى الجانب الآخر أي الى الوسط « الجامعي » والروح الجدية المخيفة ، أشعر بعد كل هذا بروح جدي تتحرك فيَّ وبصحته تتدفق في شراييني وبنسيم حقوله ينقي رئتي ، فأشكر وأحمد ، كالكثير من الناس . »

سليل الفلاحين بحاجة للعودة الى الاصول . لا يرضى إلا بانتقاد نفسه على الغربة التي اقتضتها مهنته كمفكر ، إنه بحاجة إلى التطهير ، إلى الاعتراف بالأخطاء التي لم يستطع تفاديها كلية . « أنا

جبلي » هذا ما باح به إلى عائلة الـ Touchard (التوشار) عام ١٩٣٦ . إنه يشبِّه نفسه بمياه بحيرة الجبل فيقول : « لا تجد على سطحها ثنية واحدة . صفاؤ ها لم تعكره يد الانسان ، لكن السيل يزمجر في القاع . إنْ نظرت إلى السطح جيداً ، تكتشف أنه ليس من المعدن المصقول ، وليس مرآة ملساء ، بل هو شحم العين الرقيق المقرور . فإن لم تكن آية في الروعة ، وإن لم يكن ذلك مبالغة مني في تحديد ما يربطني بها لقلت لك انني قد صنعت من تلك الماء . من هذا الطبيعي الأكثر غموضاً والأكثر غرابة للذوق ، اي بكلمة أخرى ، من هذا العنصر التلقائي المعد للاستغراق في تأمل الارض والسماء بعيداً عن الحياة العملية والنزعات الدوغمائية . »

غير ان مونييه انتقل من طفولة هادئة حالمة ، الى عالم آخر لا يتفق أبداً مع عالم الجبليين والفلاحين . فقد أصيب بالصمم الجزئي في صغره . أما بصره فقد كان ضعيفاً جداً . كما بدأ دراسته في سنٍ متأخرة . وكان والداه واساتذته متفقين تماماً على أنه متفوق ومتقدم على أقرانه . كان مثابراً ، وكان ذكاؤه يتقدم ببطء في مجال طرح التساؤلات والاجابة عنها . لكن ذلك لم يكن تعبيراً عن تخلف عنده وانما كان ذلك تطلباً .

عند خروجه من المدرسة الثانوية ، كان عليه أن يختار نوع دراساته العليا . والداه يريدانه طبيباً . إلا أن إمانويل العاطفي والخجول خصوصاً ، تسجل في كلية العلوم بالرغم من ميله الشديد والبديهي نحو دراسة الأدب . الرغبة الأبوية لم تكن كافية لكي تخلق عنده النزوع نحو دراسة العلوم . لقد كانت مرحلة مؤلمة بالنسبة له .

فكتب إلى صديقه البلجيكي الكبير جاك لفران رسالة في شهر آب من عام ١٩٣٣ يقول فيها : « إنني واقع في دراسة الكيمياء والفيزياء والعلوم الطبيعية . إنه ليأس حتى الانتحار . وحتى أنسى ذلك ، تراني مندفعا كالمجنون . » لقد اضاع شهية الدرس ، واعتبر السنوات الثلاث الممتدة من عام ١٩٢١ الى عام ١٩٢٤ سنوات ضائعة من عمره ، لأنه لم يستطع أن يطلق العنان لميله للقراءة . فبدل قراءة قصيدة المركب المخمور لبودلير ، كان عليه ان يدرس الرياضيات . كما تكون لديه في هذه الفترة ميل شديد لقراءة برغسون(*) .

في عام ١٩٢٤ تابع مونييه خلوة كان يدعو لها الاب دييزييه في مدينة سان ـ روبير . فاكتشف بأن « الخلوة هي شيء مفيد جداً وتوحي بالكثير من الاشياء ، كما اكتشف بشكل واضح ضرورة تغيير الطريق . »

لقد كان حازماً هذه المرة في توجهه نحو الفلسفة ولم يجد كبير عناء في إقناع اسرته بذلك .

تابع مونييه في عام ١٩٢٤ وحتى عام ١٩٢٧ المحاضرات التي كان يلقيها الاستاذ جاك شيفالييه في مدينة غرينوبل . فنشأت بين الاستاذ الفيلسوف والتلميذ النجيب علاقة صداقة قوية ، كانت بالنسبة له من أخصب ما اكتسبه في فترة شبابه . لقد كان التلميذ معجباً باستاذه ، وكان الاستاذ مدركاً تماماً أنه يؤثر بعمق في تلميذه

(*) برغسون: فيلسوف فرنسي (١٨٥٩ ـ ١٩٤١)

المتفتح والفضولي إلى حد الدهشة . لكن مونييه لم يكن يحب التلمذة بطبعه . فقد وصفه البير بيغن بقوله : « في الوقت الذي يتراءى للك فيه بأنه يرضخ بشكل سلبي للعمل ولتقليد الآخرين ، إلا انه يمر في الحقيقة بمرحلة من الاختمار البطيء والخفي تسمح له باستيعاب ما تلقاه وبتحويله إلى شيء من ذاته . هذه المراجعة للذات كانت تترافق مع كثير من الصبر وبها كان يستعيد حريته دفعة واحدة . وهكذا ، غني بما اكتسبه ، فإنه ينتقل بعد ذلك إلى البحث عن اشياء جديدة . »[١]

لكن مونييه استطاع أن يضع في وقت لاحق حداً لعلاقته باستاذه شيفالييه على أثر انتهاء مفعول السحر الذي كان يشده إليه في الأيام الأولى من المتعة الفكرية . فقد كتب لصديقه لفران يقول : « كانت ثلاث سنوات خصبة ، لكنها كانت رتيبة وقلما امتدت لتغطي كل ما يتطلبه فكري » .

يعود تاريخ هذه الكلمات إلى العهد الذي ظهرت فيها الخلافات الحادة بين الرجلين .

مضى عام ١٩٢٦ ـ ١٩٢٧ ومونييه يطالع ديكارت « كرجل معزول في الريف » . وفي ٢٣ حزيران من عام ١٩٢٧ تقدم ببحث لنيل الشهادة تحت عنوان : « الصراع بين مذهب الوسطية الانسانية ومذهب الوسطية الالهية في فلسفة ديكارت » . لكن ذلك لم يكن سوى جانباً من نشاطاته في مدينة غرينوبل . فمونييه الذي اقتنع

---

(١) البير بيغن (Albert Béguin)

بالكاثوليكية وشارك في أعمال وتأملات مفكر مسيحي آخر هو جاك شيفاليه ، يضع تكوينه الفلسفي في خدمة التبشير . وقد كانت تلك وجهة نظر والده أيضاً .

لقد عمل على تشكيل مجموعة تعنى بالدراسات الدينية لاساتذة الغد ، وكان هو يشرف على تدريبها . كما كان عضواً في L.A.C.J.F. (جمعية الشباب الكاثوليك في فرنسا) وفي مؤتمر سان ڤانسان لي بول .

كانت حياته الدينية حافلة . وعمله لم يكن مقصوراً على حلقة الدراسات والابحاث فقط . وهذا ما يؤكده السيد ماجياني استاذ الأدب الذي تعرف عليه في مدينة غرينوبل . حيث يقول : « هو الذي قادني الى التعرف على هذه المجموعات الدينية الصغيرة والحديثة النشأة . وهو الذي ادخلني في حلقته التي كان يشرف عليها الأب سان لوران في الحي الأكثر ازدحاماً بالسكان والأكثر فقراً في مدينة غرينوبل . هذا الأب الذي أصبح كاهناً في وقت لاحق ، كان كله حماسة ومحبة . إنني متأكد تماماً بأن تأثيره كان حاسماً على التكوين الروحي والفكري لمونييه إضافة الى تأثير كاهن آخر كان قد التقى به في العام التالي قبل مغادرته الى باريس » .

هذا الكاهن ، كان يدعى الأب Guerry (غرّي) وقد اصبح المونسينيور غري فيما بعد وهو اليوم مطران كامبري . فقد احتفظ لمونييه ومنذ لقائه به بذكرى حية عن قديس كان يمارس على زملائه تأثيراً حقيقياً . إنه هو الذي كان يقود المجموعة . كنا نراه متلهفاً لاكتساب المعرفة ، يسجل الملاحظات أثناء القاء المحاضرات دون توقف لينقلها إلى رفاقه فيما بعد .

وفي عام ١٩٢٦ بذل مونييه كل إمكاناته من اجل ان يطلع الوسط الطلابي بوضوح عن اسباب الازمة التي وقعت فيها مجلة L'Action Française (العمل الفرنسي) . كان تأثيره يتعدى وسط طلاب الفلسفة ليمتد الى طلاب الآداب والتاريخ الذين كانوا يشاركون ويأتون معه الى حلقة الدراسات التبشيرية .

بدأت سمات شخصيته تتضح منذ ذلك التاريخ . إنها تتصف بروح مجهزة للابحاث الفكرية إلا أنها ليست منغلقة في العزلة الكتبية .

وقد كتب له جان غيتون عام ١٩٢٨ قائلاً : « تجدنا حولك عندما تظهر» . انها لحاجة انسانية ماسة كانت تشده إلى التعرف على حالة البؤس التي تعيشها الاحياء الشعبية .

ان تجربته في سان لوران ليست سوى البداية لحياة سوف توهب الى اولئك الذين يعيشون بعيداً عن المذهب الكاثوليكي .

لقد قرر ان يتابع دراسته في باريس . فوصل اليها في ٢٩ تشرين الاول من عام ١٩٢٧ . لقد كان التباين بين « لا مبالاة المدينة الكبيرة » ودفء العلاقات في مدينة غرينوبل مجال اختبار له . وكان يتوجب عليه أن يصارع إلى جانب ذلك حالة الاشمئزاز (الكلمة هنا ليست بالغة الدلالة) التي ولدتها الجامعة في نفسه .

بعد عدة أشهر من وصوله الى العاصمة ، كتب إلى جاك شيفالييه نفس ما كان يكتبه دائماً في رسائله إلى اخته البكر مادلين ، والتي كانت موضع ثقته أيضاً ، يقول : « اعتقد بأنكم تستطيعون الآن ان تثقوا

بي ، وأظن بأن اسم جامعة السوربون لن ينفذ إلي أبداً . أشعر بأني غير جدير بتبني الموقف الموضوعي لأولئك الرجال الذين يتعاطون مع المشاكل كما يتعاطون مع جسم معد للتشريح او مع جهاز محكم التركيب والتنظيم . وعندما عشت هذه التجربة في شهر كانون الثاني الماضي ، اصابني نفور من هؤلاء الناس ومن طريقتهم . ولولاكم ، ولولا ا لماضي والفلسفة الحقيقية التي لا ذنب لها في هذا كله ، لنفرت من الفلسفة ذاتها» . وهكذا ، فالمثالية في جامعة غرينوبل هي غيرها في جامعة السوربون وجاك شيفالييه لم يستطع الا أن يهنىء نفسه على ردود فعل صديقه الشاب . لكن مونييه كان يرى أن المسألة ليست فقط مسألة نزاعات بين مدارس فكرية بل هي طلاق بين الانفس . ثم انه ما لبث ان فقد صديقاً عزيزاً على قلبه ، **وهو جورج بارتليمي** ، الذي كان واحداً من أولئك الذين خففوا عنه وطأة الصحبة السطحية . وأدرك مرة أخرى الغنى الذي يحدثه الألم في النفس عندما نتلقاه بروح المحبة الالهية . ويضيف في كلامه عن السوربون قائلاً « اعتقد جيداً ان هذا الألم هو ما ينقص على وجه الخصوص تلك النفوس المحاطة برعاية واشراف الاساتذة . تنقصها التضحية والتجربة العفوية ، كما ينقصها المفهوم الحسي للبؤس وعظمته الحقيقية ، لأنها لا تعرف المستشفى إلا من خلال اللجان الصحية . » .

فى عام ١٩٢٨ ، حصل مونييه على شهادة الاستاذية وقد أتى ترتيبه الثاني بعد ريمون آرون . لم يسكره النجاح ، بل كان ما يخافه «هو معاودة الكرة لنيل الشهادة » لأن الوقت قد حان لتحضير الاطروحة . لقد فكر في البداية بدراسة النزعة الصوفية في اسبانية ، وقام فعلاً بزيارتها في ربيع ١٩٣٠ . لكنه ما لبث ان تخلى عن مشروعه ليختار

موضوعاً آخر : هو : **الخطيئة** . وهذا الموضوع لم يكن اكثر حظاً من سابقه ، وتخلى عنه ايضاً على أثر حوار دار بينه وبين **جاك ماريتان** الذي وضعه أمام الصعوبات التي تعترض انجازه . فبدأ مونييه الذي حاز على منحة دكتوراه يحس بمطامع سوربونية خفية تعتمل في داخله. وقرأ Peguy مرة ثانية في عطلة عيد الميلاد لعام ١٩٢٨ ـ ١٩٢٩ . ثم باشر بتحضير كتاب عن هذا الـ Peguy (بيغي) الذي كان يلازمه منذ مدة طويلة ، بالتعاون مع جورج إيزار (GeorgesIzard) ومارسيل بيغي (Marcel Peguy) تحت عنوان : **فكر شارل بيغي** (Charles Peguy) . وقد ظهر في عام ١٩٣١ في سلسلة « القصبة الذهبية » الصادرة عن ماريتان .

كانت اعوام الثلاثينات حاسمة بالنسبة له . فقد درّس الفلسفة في سانت ـ ماري Sainte Marie في نويي Neuilly ثم درس في ثانوية سان أومير عام ١٩٣١ ـ ١٩٣٢ . وتعرف على ماريتان Maritain والاب بوجي P. Pouget ، وتعاون بشكل نشيط مع حركة الـ (Davidées) الداوودية المؤسسة من قبل الآنسة (Silves) سيلف للمدرسات المسيحيات في التعليم الرسمي . وقد ظهرت أولى كتاباته في منشورات هذه الحركة . وهذا كله لم يكن سوى البداية .

(*) جاك ماريتان: فيلسوف فرنسي مسيحي (١٨٨٢ ـ ١٩٧٣). إنه ضد البرغسونية ويؤيد التوماسية.

(*) جورج ايزار؛ محام ورجل سياسي وأديب فرنسي (١٩٠٣ ـ ١٩٧٣) مؤسس مجلة فكر مع مونييه.

(*) شارل بيغي: أديب فرنسي (١٨٧٣ ـ ١٩١٤)

لان حياة مونييه بدأت تأخذ منحىً آخر بحيث لم يستطع ان يتكهن به حتى أقرب المقربين إليه . وقد أشار البير بيغن لذلك بقوله « خلال مرحلة الدراسة ، بدأت تنضج عنده نزعة فيلسوف مسيحي . إلا أنها لم تكن نزعته الحقيقية والوحيدة ، لانه اختار ان يجيب على تطلبات أخرى بصلابة غير متوقعة . خصوصاً وأنه كان يتوجب عليه ان يقهر بعض جوانب طبيعته الانسانية في سبيل ذلك » . هذا الانسان المبشر والمولع بالفكر ، سيتحول الى رجل عملي ، وسينزل الى الميدان .

كان مونييه يسمع صوتاً من الداخل ، صوتاً لا يستطيع الانسان المسيحي ان يقمعه عندما يرى الرجال منخرطين في معمعة الصراع . وتصبح توسلات العالم في الوقت ذاته ملحة بالنسبة لهذا الذي عرف في مدينة غرينوبل كيف ينظم جماعة وكيف يقترب من الحقائق الاجتماعية .

كانت تعليقاته منذ صيف ١٩٣٠ تبشر بتأسيس مجلة فكر . فقد وضع لها حجر الاساس على أثر احاديث ودية جرت بينه وبين جورج ايزار وأندريه ديليياج Déléage . كادت تحمل عنوان « Univers » كون . لكن هذا العنوان كان قد ظهر من قبل . ويبدو ان اسم « فكر » قد اقترح من قبل مونييه نفسه . ويلخص لنا جاك ماريتان الاحاديث التمهيدية التي دارت في منزله في الـ Meudon المودون بقوله : « كان مونييه وايزار، يؤ يدهم في ذلك ديليياج ، متفقين على ان الكتاب الذي اصدروه عن Peguy (بيغي) لن يكون نهاية أعمالهم . كانوا يريدون تشكيل فريقٍ ، او مجموعة نشيطة ومنفتحة او

مركز تنوير غايتها متابعة نشر ما يتفق من أعمال Peguy مع روحية مرحلة الثلاثينات والعمل خصوصاً على فك ارتباط النظام المسيحي بقوى المال والفوضى القائمة . كانوا يريدون أنفسهم أناساً جذريين ، أي بمعنى آخر، أن يبدأوا بامتحان عسير للوعي الذي ينوء المسيحيون تحته» .

بدأت الانطلاقة حين تأسست مجلة (فكر) في شهر آب ، من عام ١٩٣٢ ، وتوج العمل بانخراط مجموعات كان يحركها ويديرها مونييه في فرنسا وخارجها . وقد بلغ عددها الاربعين مجموعة في شهر نيسان من العام نفسه . وعقد المندوبون مؤتمراً حاسماً من ١٦ الى ٢٣ آب في Font -Romeu في بيت Mme Daniélou بعد ان وضعته في تصرفهم . وقد اعتبر المؤتمر التأسيسي تم فيه أعطاء المجلة اسمها النهائي وتشكلت حركة حملت اسم **القوة الثالثة** . وأول عدد من مجلة فكر يعود تاريخه الى شهر اكتوبر من عام ١٩٣٢ . في فهرس الموضوعات نقرأ على وجه الخصوص اسماء Mounier (مونييه) وإيزار ديليياج وجان لاكروا وبرديف وداني دو روجمون والدكتور رينيه بيوت . وقد التحق بهم بعد فترة فريق من المساعدين الجدد . ليشكلوا حول مونييه حلقة الصداقة النشيطة التي طالما حلم بها من قبل وتضم Pièrre-Aimé Touchard (بيير ايميه توشار) و Edmond Humeau (ادمون هيمو) و Jacques Madaule (جاك مادول) و Henri Guillemin (هنري غيلمان) و Pierre Henri Simone (بيير هنري سيمون) ، وعدد من الاشخاص الذين رغم تعاطفهم فانهم لم يستمروا في تعاونهم معه وهؤلاء هم :Etienne Borne (اتيان بورن) و André Philip (اندريه فيليب) ومجموعة النظام

الجديد التي كانت تضم من جملة ما تضم Raymond Aron(*) (ريمون آرون) وDenis Rougement(داني روجمون) و Alexan-dre Marc (الكسندر مارك) .

لم يكد مونييه يبلغ الثمانية والعشرين عاماً حتى أصبح مسؤ ولاً عن المجموعة . لقد أحدث صدور المجلة ضجة كبيرة . فارسل البعض التهاني ، وهتف البعض الآخر بالاشتراكية . وعند ابلاغه لأخته نبأ صدور العدد السادس في بداية آذار من عام ١٩٣٣ هتف مونييه فرحاً « سيحدث جلبة فظيعة » . كان هذا العدد عن « القطيعة بين النظام المسيحي والفوضى القائمة » . لكن الصعوبات التي رافقتها عملت على وضع حد للاوهام . من هذه الصعوبات ، النقص في المال ووقوع الاصدقاء تحت تأثير الخوف ، فاداروا له ظهورهم منذ اللحظات الأولى .

لم يستطع جاك شيڤالييه ان يفهم تطور تلميذه القديم . فالرسائل المتبادلة بينهما لا تترك مجالاً للشك بأنهما كانا على خلاف حول المواضيع السياسية . لقد بدأت القطيعة على مستوى الفكر ، لتتحول الى قطيعة كاملة اثناء وقوع الحرب الاسبانية ، لكن شيڤالييه أكد في عام ١٩٥٠ بعد موت مونييه بأن « صداقتهما الثابتة » صمدت امام كل النزاعات الفكرية .

اما علاقته بـ Maritain (ماريتان) فانها لم تنقطع الا أنها لم

(*) ريمون آرون: فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي ولد عام ١٩٠٥ .

تكن تخلو من الاعتراضات والتحذيرات . فرنسوا موریاك نشر مقالاً في جريدة (L'Echos de Paris) **صدى باريس** ينتقد فيه بشدة « الشباب البورجوازي الثوري » دون ان يقطع الصلة والجسور معهم . مطرانية باريس طلبت في شهر أيار تقريراً عن مواقف المجلة دون ان تتخذ اي اجراء .

هناك صعوبة أخرى ، وهذه داخلية . فمنذ اجتماع Font-Romeu (فون ـ رومي) ومجلة **فكر والقوة الثالثة** يسيران على خط واحد . وقد بدت العلاقات بينهما في البداية متجانسة . وكان مونييه يدافع عن الرأي القائل بالتعاون ضمن التميز .

يعتبر مونييه في الرسالة التي وجهها الى Georges Izard (جورج ايزار) مسؤول **القوة الثالثة** بتاريخ ١١ نيسان من عام ۱۹۳۳ بأن التوتر المفاجىء الذي ظهر بعد عدة شهور ، يمكن تلخيصه بأنه مجرد حادث احتكاك على الحدود ، المهم في الأمر أننا اقرينا بصورة نهائية بان العمل هو مختلف لأن الجمهور مختلف جزئياً .

ان المجلة بحاجة لأن تفسح في المجال امام البحوث كي تتحول الى مختبر لحلول جديدة من جهة وان تحافظ على نقاوة وسلامة خطها من جهة ثانية . في حين ان الحركة تملك امكانية العودة إلى تعليمات تكتيكية وصمت تكتيكي ، يتطلبان الصرامة والانضباط في حال تحديدهما .

اذا كان مونييه متمسكاً بفكرة التميز فلا يعني ذلك أنه يوافق على أن تقابل الحركة ، المجلة بالتجاهل . لان التميز كما يفهمه عدد من

رفاق جورج إيزار هو إقامة ادارة مستقلة تماماً . ولهذا فان مواقف القوة الثالثة كانت تثير حذراً واضحاً جداً . وقد تدخل ماريتان Maritain بقوة وشجب « الحماقة الكيريسكية » على اثر مطالبة الحركة « بتحقيق الثورة الجماعية بالتعاون مع الشيوعيين » قبل تحقيق الثورة الشخصانية وأكد بأن القوة الثالثة ليست سوى « قوة اثنين مكررة » . واينما كان ، نرى ان الخلاف على « نهاية الطريق » برفقة الشيوعيين لم يكن مقصوراً فقط على مرحلة ما بعد الحرب . . .

كان هناك اكثر من احتكاك على الحدود . ان شد الانتباه الى المشاكل السياسية لا يمكن برأي مونييه ان ينفصل عن التعبئة . حتى لو اتخذ ذلك شكل حركة اكثر مرونة من شكل الحزب . بل يجب برأيه الذهاب الى أبعد من ذلك « بلا شك ، أنه بعيداً عن اي نزوع الى التأمل ، ليس هناك من ثورة روحية اصيلة لا تتحقق بالعمل . ونحن من جانبنا ، كيف نفهم العمل نحن الذين يرفعون شعار تمسكهم بما هو روحي ؟ لا شك ان هذه المسألة مطروحة بصيغة مختلفة لدى القوة الثالثة » .

استمرت المناقشات عدة شهور بين مونييه وايزار . واعلنت افتتاحية تموز من عام ١٩٣٣ للقراء بأن مونييه سيبقى وحده سيد المجلة وان ايزار تخلى عن وظيفته كرئيس للتحرير . وكان مونييه قد أخطر أخته بالموضوع في ٢٤ أيار بقوله : « سننشق الوحدة بين القوة الثالثة والمجلة . هذا ما اقترحه عليّ إيزار نفسه هذا الصباح وسيكون ذلك أفضل لحرية حركتنا معاً . أتعلمين ان الامور تسير على ما يرام بيننا . لكن هذا لا يمنعني من التفكير بأنه يرتكب احياناً بعض الحماقات » غير

ان الصداقة تبقى خارج كل هذه الامور . . . » . انه الآن يشبه الى حد كبير البستاني الذي يشذب بلا رحمة النباتات الضارة ليحفظ الشجرة حسب ما يريد « سأقوم في شهر اكتوبر بعملية تنظيف . وسأرمي كل ما يحيط بالمجلة من اوساخ وسأعيد تنظيمها من جديد . هناك وفاء اكثر الحاحاً من الوفاء للعادة . بل حتى من الوفاء للصداقة . » .

لم يحتج لوقت طويل حتى يضع الامور في نصابها ، فمونييه الخجول الذي كان ينمحي امام محدثه ، ويتلعثم عندما يلقي بياناً امام مستمعيه ، سيحرر الآن طاقاته وسيضطلع بالمسؤولية حسب رؤيته الخاصة به ولن تفلح التسويات الدبلوماسية عن ثنيه .

في عام ١٩٣٤ شهد زوال القوة الثالثة التي ذابت في الجبهة الاجتماعية (Bergery برجيري) . ورأى في زوالها تأكيداً لصحة آرائه حيث يقول : « كانت نزعتهم الروحية أضعف من نزعتهم السياسية . وان بقاء هذه الحماسة بدون رادع وبدون تفكير حول الذات لا يمكن لها الا ان تكون ميوعة . » (من دفاتر ٢٢ ت ٢ ١٩٣٤) كان يأمل ان نعبر عن اعجابنا « باشعاع » مجلة فكر اكثر من اعجابنا بديناميتها لان بهذا « سيكون لنا حظاً اكبر بالاقتراب من الله . »

كانت السنوات اللاحقة تتطلب الكثير من المثابرة . فالمجلة اصبحت معروفة . لكن العراقيل لم تزُل تماماً . وقد درّس مونييه ست سنوات (١٩٣٣ ـ ١٩٣٩) في ثانوية بروكسل الفرنسية . والتقى بـ Paulette Leclereq (بوليت ليكلير) التي اصبحت زوجته في عام

١٩٣٥ . وكان ينتقل من بروكسل الى باريس كي يؤمن الاشراف على المجلة في ظروف مادية مضنية ولم يترك له اعداؤه من السياسيين فرصة للراحة . لم يحزنه ذلك لانه كان يعلم ان هذه هي قسمته .

في أيار من عام ١٩٣٤ عادت السلطة الكنسية تتخوف من جديد . فقد اكد له احد اصدقائه ان ادانة المجلة من قبل روما اصبحت وشيكة . عندئذ قام مونييه بالتعاون مع صديقه ماريتان بكتابة تقرير دفاعاً عن نفسه وسلمه لمطرانية باريس بواسطة المونسينيور Courbe (كورب) لكن ادانة روما لم تصل . في نفس الوقت ، صرح المونسينيور Beaussart (بوسّار) من جانبه بانه مستعد للذهاب الى روما كي يتوسط لمصلحة المجلة . إلا أن مجلة فكر كانت تثير حفيظة عـدد من الكاثوليك الذين لم يترددوا في وضعها على قدم المساواة مع مجلة الارض الجديدة التي اتخذت شعاراً لها الصليب والمطرقة والمنجل . ألم تكن لدى مونييه الشجاعة في مهاجمة الجنرال Castelman (كاستلمان) ؟ ان مجلتي الفجر و السبعة كانتا تتعرضان ايضاً لهجوم ونقد الاوساط التقليدية .

ها نحن في غمرة الحرب الاسبانية . النازية تسيطر في المانيا والفاشية في ايطاليا . والجدل يدور حول موضوع عدم التدخل في الحرب الاثيوبية . وحادثة ميونخ كانت وشيكة الوقوع . كل هذه الاحداث دفعت بمونييه الى ان يتخذ موقفاً غير محايد دون ان يكون منتمياً لحزب من الاحزاب . فقد رفض الرأسمالية والنازية والفاشية التي كان يدين فيها حلفاء ثلاثة . لكن كان يتوجب عليه ان يحدد رأيه بالماركسية . ذلك الموضوع الشائك ، والحلبة التي كان ينتظره عليها خصومه .

في ايلول من عام ١٩٣٩ دعي مونييه للالتحاق بكتيبة المدفعية وهو الذي لم يعرف الثكنة العسكرية في حياته . فالحياة العسكرية لم توافقه ولم يمارسها من قبل . فوقع اسيراً في يد الالمان عام ١٩٤٠ . الا انه لم يترك الاراضي الفرنسية ، ثم سرح في تموز من نفس العام في مدينة Orange (اورانج) . عاد بعدها لتحرير « جريدته » التي توقفت عام ١٩٣٦ عن الصدور . ثم تابعت مجلة فكر ظهورها بشيء من المعجزة حتى شهر آب من عام ١٩٤١ .

بعد هذا التاريخ ، سكن مونييه وزوجته وابنته في مدينة ليون . وقد عاش هناك حياة العوز التام والبؤس الشديد تقريباً . كان طيلة عام كامل يعطي دروساً في الفلسفة عند الكهنة العازاريين في مدينة ليون وفي مدرسة Robin (روبان) في النمسا . لم يكن يشعر باي ميل نحو نظام فيشي لكنه لم يبك في الوقت نفسه على اطلال النظام السابق . فقد تبنى صيغة Charles blondel (شارل بلوندل) « اعمل على صنع افكار معادية للنظام بشكل سري ، اى استفد من الشبه الشكلي الموجود بين قيمك والقيم السائدة وادخل اليها ما تريد . »

لقد كان يراهن على الانتصار الانكلوسكسوني «الذي سيكون أميركياً اكثر مما هو انكليزي » (من دفاتر ٣٠ آذار ١٩٤١) . ولم يرغب في تقليل اهمية أي شيء من شأنه ان يسرّع هزيمة النازية . فيقول « انها حرب لا هوادة فيها تُقاد بروح توتاليتارية ، ومطلوب اي عمل حتى ولو كان بسيطاً او مبتوراً يدفع بالنازية الى الهزيمة . »

كان ليل الحرب يثير لديه افكاراً حادة حول مصير فرنسا ،

والاحتمالات السياسية ، ودور الكثلكة .

استمرت مجلة (فكر) بالصدور رغم الرقابة الحكومية . لكن اختيار مواضيع المقالات وطريقة صياغتها كانت رياضـة مضنية . والتحايل على فيشي ، كان يجب الا يعول عليه طويلاً ، لأن ذلك يؤثر على مصلحة المجلة نفسها . فلم يكن مونييه يرضى ان يتهم بالانتهازي . وما كان سيحصل قد حصل . ففي ٢٥ آب من عام ١٩٤١ منعت مجلة (فكر) بقرار من اميرال البحر ونائب رئيس مجلس الوزراء عن الصدور بحجة « النوايا السياسية التي كانت تجاهر بها » . فعلق مونييه على المسألة بصوت هادىء قائلاً : « ليس عندي ثمة ظل للحزن والمرارة . فقد دار السيناريو كما كنت اتوقع لكنه دام ستة أشهر اكثر مما كنت أظن . ما شعرت ابداً ، في الوقت الذي يعتقدون فيه بأنهم قتلوها ، بأن المجلة اكثر حضوراً وقوة وحياة كما هي عليه هذا المساء . أشعر بقوة شابة تصعد في نفسي . أخيراً ، سنتوقف عن الكلام لمدة قليلة لكي نجدد قلوبنا وكلماتنا ، ولكي ننسى الصيغ حتى نعطيها الحياة من جديد . ولا أشك ابداً بان اليوم الثالث سيبعث امواتاً بالشكل الذي يريده الله » (من دفاتر ٢٥ آب ١٩٤١) . وبانتظار الانبعاث ، لم يكن مونييه يأمل الكثير من الرجال الموجودين في السلطة .

بعد توقف المجلة ، استأنف مونييه التأليف . ونشر بعد اربع سنوات على ظهور كتابه الاول فكر شارل بيغي ، كتاب **الثورة الشخصانية والثورة الجماعية** . ثم نشر في عام ١٩٣٦ **من الملكية الرأسمالية الى الملكية الانسانية** وبيان في خدمة الشخصانية . إنها ثلاثة

مؤلفات تحتوي على ما هو اساسي في عقيدته . ووقع في عام ١٩٣٩ نصاً استلهمه مباشرة من الأحداث : دعاة سلام أم دعاة حرب. وكان قد وعد مؤسسة « دفاتر الرون » التي يديرها البير بيغن، بدراسة عن التقاليد العمالية في فرنسا.

ويعتقد بأن المخطوطة قد ضاعت من جراء اعمال التفتيش التي كان يقوم بهاالبوليس .وقد اعتقل مونييه بالفعل في ١٥ كانون الثاني من عام ١٩٤٢ . واتهم بأنه يتزعم حركة المعركة . ثم سجن في Cler-mont — ferrand (كليرمون فيرّان) في الحادي والعشرين من الشهر نفسه . واطلق سراحه بشكل مؤقت في ٢١ شباط وفرضت عليه الاقامة الجبرية في المدينة نفسها . وفي ٢٩ نيسان اتخذ بحقه اجراء بالحجز الاداري ، فنقل الى مدينة Vals (فال) في الثاني من أيار . وهناك أعلن الاضراب عن الطعام مع كثير من اصدقائه ابتداء من ١٨ حزيران ولمدة اثني عشر يوماً احتجاجاً على ذلك . وفي بداية تموز ، صدر بحقه مذكرة جلب، ليجد نفسه من جديد في سجن- St.Paul (سان بول) في مدينة ليون حيث بقي فيه حتى شهر اكتوبر.

ولقد ترك لنا خلال اقامته في السجن جريدة لا تخلو من الدعابة والواقعية وسجل أيضاً بعض الملاحظات عن قضية الاضراب عن الطعام . وقد فكر في لحظة ما بنشرها تحت عنوان جريدة نضال لم يستمر[1] وفي السجن حرر القسم الأكبر من كتابه بحث في السمات

---

(١) مجلة فكر. عدد كانون الأول ١٩٥٠

الذي صمم في البدء لكي يكون كتيباً صغيراً من سلسلة تكون في متناول الجميع وكي يكتسب أهمية كبيرة. فكان ظهوره في عام ١٩٤٦.

تعين تاريخ محاكمة المعركة من ١٩ ـ ٢٦ اكتوبر . وخرج مونييه بريئاً . بعدها ، ترك مدينة ليون مع انسبائه و (ابنته الثانية Anne (آن) التي كانت قد ولدت قبل عامين) ليستقر في Dieulefit (ديوليفت) ، في مقاطعة الـ Drôme (الدروم) تحت اسم مستعار . وقد استفاد من هذا التقاعد القسري ليكتب ما كان يسميه من قبل « كذا عن المسيحية والعصر » الذي اصبح فيما بعد « المجابهة المسيحية » الذي نشر عام ١٩٤٤ والذي يعتبر من اكثر الكتب ايحاء ودفئاً . وقد كان لديه متسعاً من الوقت ليجمع « النصوص المختارة Montalenbert (مونتالمبير) عام ١٩٤٥ ويطلع على فكر هذا الكاتب الذي تأثر به في فترة الشباب إلى جانب مفكرين آخرين مثل افلاطون وبيغي وباسكال وبرغسون .

في Dieulfit (ديوليفت) سبق البدء في العمل مرحلة من الترقب والتأمل . وقد نظم فيها مؤتمرين لمجلة (فكر) . وحسب ما يقول البير بيغن « كان الكثير يعتقدون بأن على مونييه ان يكرس نفسه للاعمال والابحاث الفلسفية لا أن ينصاع لاغراءات فترة الشباب الممتدة الى ابعد من الحد الطبيعي لها . » لكن مونييه كان يرتئي خلاف ذلك . كان يشعر بانه يتنكر لنفسه اذا ما تخلى عن مجلته وكلف غيره بتحمل مسؤوليتها . وفترة ما بعد الحرب كانت حافزاً له من جديد .

في كانون الاول من عام ١٩٤٥ طلعت مجلة (فكر) بسلسلة

اعداد جديدة تتضمن موضوعات لم تحد عنها ابداً وهي : الثورة الشخصانية والماركسية والديمقراطية وغيرها من الموضوعات التي أثارتها الحرب والسياسة الداخلية الفرنسية دون نسيان التيارات الفكرية ـ خصوصاً الوجودية ـ والمشاكل العالمية التي اولتها المجلة عناية خاصة منذ تأسيسها .

عاد مونييه الى باريس من جديد . فسكن واسرته في بيت صغير في جادة إميل زولا . قبل ان يستطيع الانتقال من جديد إلى بيت آخر فيChatenay-Malabry (شاتـني ملابري) حيث ولدت ابنته الثالثة هناك في عام ١٩٤٧ . وقد اصبح هذا البيت مركز تجمع لمجموعة من الاصدقاء . وبقي مونييه المحرك والمحفز على اللقاءات وتبادل الآراء . وقد كانت وجهة نظره هي الراجحة فيما يتعلق بالمواقف الواجب اتخاذها ، وبمفهوم المجلة نفسـه . كان يسافر مراراً الى الخارج كي ينظم ويشجع مجموعات مجلة فكر . وقد أضاف إلى عمله هذا مجموعة كتب مثل **حرية مشروطة و مدخل الى مذاهب الوجودية (١٩٤٦) . و ما هي الشخصانية ؟ (١٩٤٧) و يقظة افريقيا السوداء » (عام ١٩٤٨) و الخوف الصغير من القرن العشرين(عام ١٩٤٨)، والشخصانية (عام ١٩٤٩) .**

لقد وصل الجبلي الى قمة صعوده وذلك بفضل عناده الفطري وحبه الشديد للعمل . وفي الايام الاولى من عام ١٩٤٩ ، اصيب بنوبة قلبية بسبب الارهاق الشديد . لكن فصل الخريف ، ذلك الفصل المعتدل الرؤوف والكثير الفضائل اعاد اليه العافية لبضعة شهور . فاستأنف نشاطه ،يصمم المقالات ويناقش المحررين ويراجع

تقييمه للسياسة والاحزاب والرجال بلا كلل . كما ان مراسلاته في ذلك الحين كانت دليلاً ساطعاً على نشاطه المضاعف . لكنه كان يظهر « كرجل هرم » ويأمل ان يتابع شيئاً فشيئاً نزعته الرئيسية « التي هي التأمل » . هذا ما كتبه الى Jean Marie Domenach (جان ماري دومينا) ويضيف « الحدث هو الذي يسيرنا » . وكان الحدث في ليل ٢٢ آذار من عام ١٩٥٠ عندما توقف قلبه وهو في الخامسة والاربعين من العمر . سيلتقي في العالم الآخر بصديقه « جاك لفران » الذي شهد احتضارهبنفسه قبل عدة أشهر . وقد قال بعد رحيل احد الرجال الذين كانت تربطه به وحدةروحيةعميقة«الموت شيء جميل وبسيط . ويبدو لي انه أخوي» . لكن الموت لم يفاجئه ، فقبل لقائه به . كان قد نشر الجزء الأول من «دفاتر مسافر ، الذي حمل عنوان موت المسيحية ، وكان قد حضر كتاباً ثانياً «أمل اليائسين» وكتاباً ثالثاً بعنوان «التأكيدات الصعبة» الذي نشر عشية رحيله[1] .

---

(١) هذه الكتب هي مجموعة مقالات، وقد نشر معظمها في مجلة فكر.

الفصل الثاني

مسيحي في عصرنا

ولد مونييه في أسرة مسيحية ، وبقي طيلة حياته مخلصاً لمعموديته . فلم يظهر عنده تراخٍ في اية لحظة من اللحظات ، لا في نهاية فترة المراهقة كما يحدث غالباً ولا في اشد المعارك السياسية عنفاً ، في حين انه كان يتحمل التهجمات الشديدة من بعض الكاثوليك ويشعر بأنه مساء الفهم لا بل متهم زوراً .

لقد اعتنق Leon bloy(*) (ليون بلوي) و Charles du bos (شارل دو بو) و Maritain (ماريتان) الكاثوليكية . لكن مونييه كان يرى ان المسألة هي ابعد من ذلك . كان يرى ان الطريق المستقيمة التي لا وجود لأقل التعرجات فيها ، هي في الانتماء إلى الكنيسة .

(*) ليون بلوي: (١٨٤٦ - ١٩١٧) اديب فرنسي.

وكالكثيرين من الرجال في عصرنا ، لم يكن بحاجة الى اختبار هذا الاعتقاد الخاص ، او الرجوع الى الورع كما كان يتحدث باسكال . لقد كان يشبه تماماً برنانوس Bernanos (*) في وفائه الديني .

لقد تركت حياته الداخلية بصماتها على كتاباته ، وتعتبر المفسر الوحيد للنبرة المقنعة وللكثافة الفكرية التي كانت تبرز من خلال المناقشات الاكثر كفراً في الظاهر ، والشغف الى الحق الذي نلمسه فيها خصوصاً ما يتعلق بدفع الوعي المسيحي الى كبح الشهوات حتى لا يتخدَّر في العادات الاجتماعية ، والحرارة الاخوية التي اراد مونييه ان يدخلها في التخاطب بين الناس .

انه لمن الضروري ايضاً الا تؤخذ كتاباته على انها رد مجرد ونظري كغيرها من الردود ، ولا بد من التنويه انه من الخـطأ دراسة فكر مونييه خارج المناخ المسيحي واختزاله في نظرية مدرسية .

ان كلمة « معتقد » لم تكن ترفاً لغوياً بالنسبة لمونييه وقد قال ان « الانسان الذي لم تعد حياته بين يدي الله هو نفسه الانسان الذي يفقد السيطرة على حياته ويتقطع كيانه الى نتف من القوى غير المتجانسة »[1] .

ان نزوع الانسان المسيحي في العالم ، وتحديداً في عالم محدد في

(*) برنانوس جورج: (١٨٨٨ - ١٩٤٨) أديب فرنسي.

(١) شخصانية ومسيحية. ظهرت النسخة الأصلية في اللغة الانكليزية في الذكرى المئوية للجامعة الكاثوليكية في واشنطن.

الزمان ، ويتسم بالصراعات الايديولوجية والمشاكل الاجتماعية ، هو ما يوحد حياة مثل تلك الحياة . فبين حياة الطالب الذي ألمّ بحقائق البؤس في الاحياء العمالية في مدينة غرينوبل وحياته كمدير لمجلة (فكر) . هناك تفتح لنفس الميل العميق وتواصل لنفس الهام الايمان . انها نزعة مفكر بلا ريب ، لكنها أيضاً نزعة انسان مسيحي ارتبط بخدمة التطلعات البشرية .

« انجيلي هو انجيل الفقراء » . بهذه الكلمات ، باح لمجلة (فكر) قبل ان يتوقف عن الكتابة . انها صادرة عن انسان مسيحي كان همه الأول هو النقاوة والصفاء . وهو يرى ان المسيح في حقيقته الاصيلة كان يتهيب من التفسيرات والتدين . وكان يقول : « اقرأوا الفحوى العميق للانجيل دون تعليقات وتكلفة » . هذه النصيحة اسداها الى احدى صديقاته وهي تعكس موقفه الشخصي. انه يربط كل معانيها بكرامة الفقراء . وقد كتب في عام ١٩٤٧ للاب Depierre (دوبيير) يقول : « اذا كنا الآن غير قادرين على مشاركة الفقراء والمهملين بؤسهم ، اجعلنا يا الله انا وزوجتي واولادي من فئة الفقراء، نلتقط فتات الخبز التي تتساقط من على طاولاتهم . » .

هذا يعني بان مونييه لا يتصور الكاثوليكية على شكل دين قوي جدير بتجميع الجماهير وتنظيمها . كان يعُدّ الغائبين اكثر مما يعد الحاضرين ولا يرضى بالأمان إذا لم تكن ركيزته الايمان الشفاف والقوي ينظر به الى كل وجوه الحضارة المعلنة امامه .

لقد كان بامكانه ان يكون من هؤلاء الكاثوليك الذين يتمسكون بالتقاليد العائلية فيتساعدون فيما بينهم ضمن اوساط

مغلقة ، ويشعرون بحاجة غريزية للانطواء على ذاتهم بدل الانفتاح على الآخرين . كما ان دراساته نفسها كان يمكنها ان تهيئه لذهنية محافظة . لكنه ما لبث ان اكتشف الاتجاه الفطري في نفسه . وميل قلبه وفكره . فقاتل من أجل مسيحية معطاءة .

في الوقت الذي لم تكن نزعته قد ارتسمت بعد بشكل واضح ، لخص مونييه تطلعاته كما يلي « كل ما اريده هو أن آخذ واعطي فقط » ١٩٢٨ وعندما يتحدث عن العالم الخارجي في مجلة « Davidées » يحذر القارئات الكاثوليكيات من اي انطواء اجدب «اننا نقيم من التقاليد والعادات اللامبالية التي تؤمن لنا الراحة او الامان اخلاقاً كاذبة نربطها بايماننا ونعطيها شرعية لتصبح عبئاً وتعيش على حسابنا ، ثم نلقي اللعنة على ما تبقى». هكذا يبرر الكثير من الكاثوليك من ذوي الصدور الضيقة ميولهم المادية واضعينها بلا مبرر تحت غطاء ما هو قدسي متحصنين وراء ما يعود عليهم بالنفع الشخصي . الدين يعني الكثلكة ، يعني العالمية . انظروا الى تعليمات السيد المسيح ، كيف تدفعنا دائماً الى خارج حدود ذاتنا وراحتنا . لنضيع حتى نجد انفسنا ، ولنترك اموالنا ونتبعه ، لنترك اباءنا وامهاتنا عند الحاجة ، لنذهب ونعلم الامم .

في الخليل ، نذر الاسرة ، وكرس الصداقة مع يوحنا ونذر الزواج في Cana (قانا) وكرس حبه لشعبه في كل مكان كأدوات لا تتجاوز الاله نفسه . لقد شعر بفرح فريد من نوعه في ذلك اليوم الذي نطقت فيه اجنبية كلمة الايمان ، في اليوم الذي أتت حركة العبادة على يد صيادة وعمل الاحسان على يد عدو . اينما كان ، يكشف التاريخ الذي

اراد اصلاحه بكل ثقل تفكيره عن وجود الخارج ، إن كان ذلك يتعلق بالشعوب او الانظمة . والغوص في المعترك الانساني يعني استباق الحدث الذي هو إشارة . لأنه دعوة الى الفعل ، انه « اله داخلي » . لكن هذه النظرة تتطلب نظرة أشمل هي النظرة التي يرتقي اليها المسيحي عندما يؤمن بالعناية الالهية .

لقد كتب في مجلة « Davidées » يقول : « اذا كانت الحوادث ليست غريبة عنا غربة الضيف الطارىء . واذا كانت كما تعلمنا الاخلاق المسيحية ، منزّلة من الله وادوات غايتها الكمال . اذن يجب عدم التهاون ويتوجب على كل وعي متردد ان لا يضيّع في هذا العالم اية ذرة من الطاقة التي وهبها الله لنا وان نحقق كما يقول Malebranche(*) (مالبرانش) الحد الأقصى من الوعي . فالحكمة الخارقة في العالم لم تمنح الا لمن اعتادوا على رؤية الحضور الالهي ولاصحاب القلوب المؤمنة التي تستقي المعرفة من الله وتحب كما يجب وتريد كما يريد. »(١٩٣٠)من هذه الرؤية ، كان يتغذى مونييه ليقود عمله الفكري ووجوده الفعلي. وقد قال (De Pierre) دو بيير: «كان مونييه طفلاً بريئاًوبقي مسيحياً طفلاً مولعاً بأرضه وبوسطه وبعصره بشكل مخيف، وحاضرا لخدمة الآخرين ومستعداً لأن يكون مطيعاً لله . »

ولم يعدم الفرص في الامتثال للقدرة العلوية . لقد تورط في مغامرة لم تحقق له النجاح المادي . ومر بتجربة الفقر . وعرف كيف

(*) مالبرانش نيكولا: فيلسوف فرنسي: (١٦٣٨ ـ ١٧١٥) مسيحي.

يتقبلها بعبرة وأناة بمساعدة زوجته الرائعة . وكان له خصوم واعداء ، فاتهموه بطليعي الماركسية . لقد كان ذلك في الحسبان لأنه عزم على ان يكون في طليعة المواجهة . لكن عندما بدأت الشكوك تجد صدى لدى السلطات الكنسية نفهم كل المرارة والمحنة التي كان يمر بها . فقد ابلغ في عام ١٩٣٦ بأن حكم روما هو أكيد ، عندئذ لم يعد يخفي ألمه ويقول : « امضيت يومين محطماً . الا ان پوليت بقيت صامدة قوية لا شيء يستطيع زعزعة ايمانها . ان الايمان هو الذي رسم في اعماق نفسي كل الاسس الجديدة الممكنة » .

ومهما جرى ، فان مونييه كان مستعداً من اعماق نفسه المسيحية ان يطيع الكنيسة ويبوح بهذا في التقرير الذي قدمه لمطران باريس «ان الزملاء في مجلة (فكر) هم ابناء الكنيسة ، وهم لا يريدون ان يكونوا لا أنصاف مسيحيين ولا مسيحيين جدداً. إنهم يتلقون وديعة الايمان بكليته ويعملون على امتلاكه بطريقة اكثر حيوية واكثر انضباطاً . بهذه الروح من خضوع الابن لابيه يقودون اكبر مغامرة . إنهم لا يفهمون بان هذا الايمان يخولهم ان يطالبوا بحقوق نتيجة وفائهم للكنيسة . بل على العكس ، إنهم ينتظرون من الوفاء وحده الرشد والسيامة . »

بدأت المجلة من جديد تكشف لصاحبها عن الصعوبات غير المتوقعة . فقد اجبرتها حكومة فيشي على التوقف عن الصدور وبعد ذلك بقليل وضع مونييه في السجن . وقد صعق المونسينيور Alfred Ancel (الفرد أنسيل) الذي زاره عدة مرات في السجن في عام ١٩٤٢ بصبره وجلده . « لم أره أبداً واهن العزيمة ، وكل ما اذكره هو

انطباع غامض . فبعد زيارتي للخلية الموجـود فيها ، عدت احمل معي طاقة جديدة من الحياة ومن القيم الروحية ، لا أدري كيف اشرح ذلك . لقد كان يحافظ على هدوء وقوة تتناقض بشكل غريب مع الجو العام للسجن . » .

لقد منعوه من الاتصال الروحي بالله لانه كان متمرداً على السلطة القائمة ! لم يبحث عن تفسيرات سياسية لوجوده في السجن بل استقبل ذلك بـاعصاب بـاردة . وكتب الى الاب Villepelet (ڤيلپيليه) يقول : « لا يملك القاضي في يده شيئاً سوى جسدي . ان الاسباب الظاهرة والمعلنة ليست ذات قيمة . وهناك اسباب أعمق من ذلك بكثير. وليس غريباً في اوروبا التي تتألم ، ان يكون هناك مسيحيون وفرنسيون طيبون في حالة مماثلة ، لأنهم طرحوا افكاراً نقدية جديدة عن كنيسة تمر بتغييرات عميقة . »

كان ينطلق من وضعه الخاص لينتقل بشكل طبيعي الى التأمل في مصير الشعوب ومستقبل الكنيسة . هذا ما كان يفعله عندما تحل الضربة بأعز ما عنده . فقد وقعت ابنته فرنسواز مريضة وهي في الشهر السابع من عمرها في عام ١٩٣٨ بعد تلقيحها ضد مرض الجدري . ثم ظهر عندها التهاب في الدماغ وهي في مستهل حياتها ، لتعيش بعد ذلك « في غيبوبة ذهنية حالكة » .

ان الموقف الخارق لمونييه وزوجته ازاء التضحيات التي قدماها هي جديرة بالتسجيل . ويجب العودة الى كل الرسائل المكتوبة إلى Paulette Mounier (بوليتِ مونييه) في عام ١٩٤٠ حينما اصبح شفاء ابنته فرانسواز مستحيلاً ، لنقرأ ما يلي « ما قيمة ان تكون طفلتنا

قطعة من اللحم المهترىء او حدثا عارضاً ، ان لم تكن ذلك الاتصال الوجداني بالله الذي يتجاوزنا كلنا ، وسراً من اسرار محبة لا نهائية تبهر بنورها كالشمس . ان كل ضربة قاسية هي تسام جديد بالنسبة لنا وسؤ ال جديد في المحبة . هل تسمعين هذا الصوت الصغير البائس المتوسل لكل الاطفال الشهداء في العالم . وهذا الأسف على ضياع طفولتهم وسط ملايين الرجال الذين يتوسلون كمساكين على قارعة الطريق . قولوا ، أنتم الذين تملكون المحبة ، والأيدي الملآنة بالنور . هل تريدون ان تعطونا شيئاً منها ؟ »

اذا كان ليس لنا من عمل سوى ان نتألم ونعاني ونتحمل ، فاننا لا نستطيع الصمود ، كما اننا نفقد كل ما هو مطلوب منا . يجب الا نفكر طيلة النهار بهذا السؤ ال الواقع علينا كشيء ينتزع منا وانما كشيء نعطيه لله كي نكون على مستوى استشهاد الولد الحاضر بيننا ، وحتى لا نتركه وحده . هو الذي يجب ان يعطينا الدرس . فلا تتركوه وحده يذهب للقاء السيد المسيح . »

إن مثل هذه العفوية في التضحية تدل على اتسام في روحيهما . الأب والام يفكران بالمعجزة احياناً . لكن الخضوع للارادة الالهية كان يتقدم دائماً على الخلاص الذاتي والاناني . إذا كنا لا نرى في مونييه سوى هذا المحرك للافكار ، والاستاذ والصحفي ، والاديب ، والعقل الذي ينظم مجلة ، والموفق بصلابة طالما استشفينا صرامتها بين مجموعات الاصدقاء والمساعدين للوصول الى استنتاجات عقائدية كان يطمح اليها ، فاننا نخاطر كثيراً في عدم معرفته بشكل جيد . ان نبل انتمائه الديني هو الذي كان ينير وجه « المفكر » عنده وهو الذي كان

ينقل السعادة للآخرين تلك السعادة التي كان يشعر بها في حياته العائلية . وقد كتب البير بيغن يقول : « من غير المتصور ان يقوم رجل بمفرده بمثل هذه المهام المتعددة . لكنه كان رائعاً جداً ، لأنه استطاع ان يوفق بينها وبين حياته الشخصية ويحقق انسجاماً ووحدة يمكن اعتبارها اهم ما في قوته . »[1]

لم يبق أحدٌ ، عشية موته الا ووجه النقد لعقيدته. لكن خصومه اعترفوا له بنزعته المسيحية الصادقة والمشعة . ذلك لان مونييه اصدر احكاماً قاسية على حضارة الامم المسيحية . ونجدمثالاً على هذا النقد الذي لم يكن مقنعاً كلية في ملاحظات شهر آب من عام ١٩٤٠ . فقد حمل مونييه بعض الأفكار إلى قلب ما يسمى «الأخويَّات السرية» التي ظهرت في ذلك العصر من القلق والاضراب . وحين جمع الأب Montuclan (مونتيكلار)حوله عدداً من اصدقائه وأطلعهم على مشروعه الذى يتلخص بـ « شيدوا المسيحية كحقيقة جماعية» ، كان مونييه متعاطفاً مع المشروع لكنه وجه ملاحظة نقدية للأب « النظرة صحيحة والاندفاع ضعيف » .

ماذا ترى هذه النظرة ؟ التخلي العملي الدائم من جانب الكنيسة لتقاليدها الجماعية الكبيرة . ان الكنيسة القائمة يجب الا تقاس من خلال عدد انصارها ، لان ذهنية التوسع والتسامح باي ثمن يحرف « العمل المسيحي عن غايته» ويساهم في الحفاظ على غير المقتنعين

---

(١) مجلة فكر، عدد ك١ ١٩٥٠.

تماماً . والكنيسة يجب ان تكون المجتمع الموحد للمسيحيين ، والعامل على تعزيز حياتهم المشتركة، متحملة أعباء الإنسانية، ومقدمة الشاهد الثاني للحياة المسيحية. ولكي يكون هذا الشاهد ساطعاً ، يجب ان يكون طاهراً ويبعد من صفوفه غير المتحمسين والمساومين . وعلى الكنيسة الا تتعب نفسها اليوم بأعمال من شأنها أن تفصل بين الكاثوليكي والدولة في عالم منقسم روحياً ويعمل على تنظيم اموره المادية بدونها . عليها ان تركز على الطقوس بشكل رئيسي . . . أما ما يتعلق بما هو مادي وزمني فانني ارى انه من الافضل ان تختفي تلك المظاهر الطائفية التي تخنق الكنيسة بسطحيتها . وعلى المسيحي ان يعمل كمسيحي سواء في العالم الحسي او في علاقته بالآخرين في الحياة الاجتماعية المشتركة . . . »

كان يحترم حرية المسيحي في الكنيسة ، ولا يقبل ان توضع هذه الحرية موضع الشك « يجب الا نتصرف بروح طائشة مع مصلحي الكنيسة ، لأنه لا يوجد بالنسبة للمسيحي سوى مصلح واحد : هو الفكر الذي يستوحيه »[١] .

وستكون لنا فرصة للعودة الى امتحان وجهة نظر مونييه من موضوع اصلاح الكنيسة والحضارة المسيحية في مواجهتها للحضارة والسياسة المعاصرة . لقد تحول هذا المؤمن الراسخ الايمان الى مستفز للمؤمنين . ورغم معارضتنا لتساؤلاته الحرة فانها لا زالت تحتفظ بفضيلة الدعوة الى امتحان الوعي .

---

(١) موت المسيحية: «احتضار المسيحية؟»

الفصل الثالث

مجلة «فكر» أو ارث ييغي

كانت عناية استاذه جاك شيفاليـيه ترافقه منذ اليوم الذي غادر فيه مدينة غرينويل الى باريس كما يرافق القلب شخصـاً عزيزاً عليه « يستطيع الآن أن يسير في طريقه وأن يقوم بعمله . لقد جهزته بأفضل ما عندي . » هذا ما دونه استاذ الفلسفة في ملحق جريدته عام ١٩٢٨ . كان شيڤالييه مدركاً انه استودع « تلميذه المفضل » زاداً مزدوجاً وفريداً من نوعه ، تمثل من ناحية أولى مبادىء وتوجيهات «نحو غاية روحية ،أكثر من كونها فكرية » ومن ناحية أخرى بطريقة في التفكير : «إحدى الخدمات الرئيسية التي اسديتها لمونييه ، واترك لله الحكم على الخدمات الأخرى هي في مساعدته على التخلص من بعض العيوب ودفعه الى محاربة بعض الاتجاهات المزعجة . . . مثـل البساطة ، وفقدان الوضوح في طريقة الاقتراب من المشاكل ومعالجتها وعدم الوضوح في التعبير عن افكاره ، وهذا الميل الى التنظير في

الابحاث والتأثر بما هو متألق ومصطنع من الصيغ . كنت اناضل بدون توقف من اجل ان احصل منه على هذا العري الضروري للروح والفكر . لاننا يجب ان ننمحي كلية أمام الحقيقة . لقد كان يدرك ذلك على الوجه الاكمل بروحه المستقيمة والصافية حتى ولو لم يحققها دائماً حسبما أريد . »

لم يطل الوقت حتى سار مونييه في طريقه . ولم يطل الوقت حتى يكتشف شيفالييه وفي لذعة من الحنين التي تخون المعلم احياناً ان تلميذه قد انتقل الى مدرسة أخرى . «بعد عام من وصوله إلى باريس ، بدأت أشعر بتأثير الجو الباريسي عليه ، وبجذب بعض الشخصيات القوية له مثل ـ « جاك الآخر » اي مارتيان كما كان يسميه ـ التي كانت تعده لمهمة ضخمة وتعتبره اهلاً لتحقيقها على الفور . كنت اشعر انها أخذت تحل محل دروس الصبر والاناة ، والخضوع لعامل الوقت ، وواجب الوقوف دائماً وراء الحقيقة لا أمامها التي دربته عليها . لقد اندفع على الفور في عمل نعرف تماماً النتائج الايجابية المترتبة عليه لكن هذا الالتزام هو في اعتقادي سابق لاوانه . ويأتي قبل ان تصبح الآلة ـ ويعني مونييه نفسه ـ في وضع سليم كليةً . فبالاضافة الى انه يحرق قواه قبل ان تكتمل ، فانه يزيد واحسرتاه العيوب التي حاربتها عنده بقوة» . يعود تاريخ هذه الأسطر إلى عام ١٩٥٠ وتظهر بالنتيجة خيبة أمل جاك شيفالييه الذي لم يعد يستطيع فهم تطور تلميذه .

رغم ذلك ، فان مونييه لم يرم بكل التأثيرات ولم ينس كل دروس استاذه . فهو يدين له بحبه لأفلاطون وبرغسون اللذين لم

يعجب بها « جاك الآخر » . وهذا الأخير كان معروفاً في مدينتي غرينوبل وباريس على السواء . لكن كان هناك جفاء بينه وبين جاك شيفالييه، وبالرغم من أن النزعة التوماسية الجديدة لم تدرس في مدينة غرينوبل إلا أن مونييه وصل إلى باريس حاملاً معه أفكاراً مسبقة ضد ماريتان. ولا بد من التنويه بأن شيفالييه لم يحاول إبعاد طلابه عن الاطلاع على التوماسية . مع ذلك فإن لقاءه بماريتان لم يتم في جومن الحذر لأن مونييه كان يتمتع منذ فترة الشباب بموهبة الانتباه والفهم. وهكذا، فقد نمت بينهما صداقة جديدة لم تستمر بدون ظلال، لكنها لم تتخذ مظهراً وعراً وصعباً كالذي اتخذته مع شيفالييه.

لم يعتنق مونييه الفلسفة التوماسية الجديدة . وكتب Henri Marrou (هنري مارّو) عند ذلك قائلاً : «لقد استوعب مونييه التوماسية بشكل كاف واستخدمها كمستند وحجة يستطيع مقارنتها مع افكاره الخاصة ، ولا أظن انه تبناها بل احتفظ من « هذه المدرسة الصعبة » بطعم القوة الفكرية والتطلب الروحي وبشيء من القواعد القاسية في السلوك . »(١)كما ان مونييه لم يترك اي مجال حول هذه النقطة عندما كتب الى احد الكهنة في عام ١٩٣٨ قائلاً « سوف يتحدثون لاحقاً كيف كنا ندين للبعض مثل مارتيان (ليس مارتيان مؤلف كتاب الحلم بل مارتيان مؤلف كتاب : **تأملات مسيحية**) في الافلات من الحداثة الجديدة . أنا لا استطيع كفيلسوف الاعتقاد

---

(١) مونييه وجيله، صفحة ٨٩١، (منشورات السوي، ١٩٥٦). المقاطع المشار اليها هي لمونييه نفسه.

بمستقبل الطرق التوماسية ، (لا أتكلم عن العقيدة التوماسية الأساسية) . لقد كانت هذه الطرق نوعاً من النقاع ، كالبرناسية التي ظهرت عند نهاية الرومانسية . فقد لجأت الى التعقيد بدل البساطة واستبدلت روح المحبة بالحزم الروحاني . فأدى ذلك الى افراغ الاكثرية المسيحية بما فيهم الكهنة وقسم كبير منا من روحها المسيحية . وانه لأمر محزن ان يحدث هذا في المستقبل . »

لن نتوقف كثيراً عند التقارب العجيب الذي تم بين البرناسية والتوماسية . ولن نناقش هنا حكم مونييه على مسؤولية البرناسية فيما يعتقده غيره مسخاً للمسيحية . انه لمن البديهي ان يكون مارتيان وحتى لا نقول غيره قد أجاب على هذه المسألة بطريقة ملائمة . الا ان مونييه لم ينكر اي فضل للتوماسية ، ومن الجائز انه قدم تنازلات اكثر مما يتصور . ولا بد لنا من التعريج على مسألة الحداثة . لان اللوم الذي وجه لمجلة (فكر) من قبل مجلس المراقبة في مطرانية باريس الذي عقد اجتماعاً لدرس القضية في شهر أيار من عام ١٩٣٣ هو بالدرجة الأولى لوم على نزعة الحداثة في المجلة . ولقد عاد مونييه لبحث أزمة الحداثة في مناسبات عدة . ففي نص كان يجب ان يشكل جزءاً من مؤلف جماعي ضد النازية ، ولم يكتب له ان ينشر قط تحت هذا العنوان ، يعالج مونييه فيه « مسؤوليات الفكر المسيحي » فيشير الى انه يمكن تحليل الأزمة بأناة بعد فترة من الزمن . لكنه يستثني من النقد أولئك الذين ينوون على وجه الخصوص بذل جهد ذهني في فهم مشاكل العصر . ولكنه كان يرى من جهة أخرى أن « اية حقيقة مسيحية تزول بتأثير نقد هؤلاء الرجال الذين لا يحتفظون من المسيحية الا بشيء من

الحساسية والذاكرة . من الممكن ان تكون هذه الذاكرة قد اصبحت بالنسبة للبعض نوعاً من التحسر لأنهم مسيحيون . تراهم مبهورين بالذمم وموافقين على نزاله على ارضه ، فانهم يعتقدون انهم يستطيعون بذلك تطعيم مفهوم الحداثة بالمفهوم المسيحي للعالم . والحداثة . . . تقر بلا حياء استبدال عالم الرمز بالحقيقة المحسوسة للواقعة التاريخية والتقاليد الدوغمائية . وتدفع بالحقائق الخالدة وراء آخر اكتشاف علمي بحجة انها تنقذها من علاقتها بعلم هو في حالة اندحار ، او ترميها في معرفة ناقصة يبطلها اصغر باحث غداً بشكل مخـز . تلك الحقيقة التي لا يستطيع العالم احتواءها . اذا اقرينا بذلك فأنه يعني اننا نقر بانه لم يبق مكان لفلسفة مسيحية في الفكر الحديث ، ولا لعلم مسيحي يعترف به بموافقة عالمية من العلماء . هكذا يتخلى أصحاب نزعة الحداثة عن المعرفة دون ان يتخلوا دائماً عن الايمان او على الاقل عن الرغبة في الاعتقاد . لأن الايمان الداخلي المفرغ من التبادل الحياتي مع الفكر لن يكون ايماناً مسيحياً وليس هو في كل الاحوال الايمان الكاثوليكي . » .

هذا التحليل الذي لا يحتاج للبرهنة على دقته، يلتقي مع الحكم الذي ايدته الكنيسة الكاثوليكية . لقد كان مونييه يملك الكثير من المعارف اللاهوتية التي اوقعته في فخ الحداثة الجديدة . لانه كان يهرب كما كان يقول من « الروح التوفيقية والانسياق المذهبي والنسبية الفلسفية » التي تميزت بها حركة Tyrelle (تيرل) و Loisy (لوازي) . وكان يقول « ان الشباب المسيحي الذي نضج بين عامي ١٩٢٥ و ١٩٤٥ تأثر بمجموعه بشكل مباشر او غير مباشر بمؤثرات واحدة فيما يتعلق بهذه المسألة . ويمكن لنا ان نعطي مارتيان وبيغي

وموراس وبعض ماركسيي البروتستانتيين أمثال بارت أمثلة على ذلك وعدداً آخر موازياً من المفكرين الاكفاء من الذين ذهبوا بنفس الاتجاه اي القرف من الافكار السقيمة ونزعة التوفيق والجبن الفكري»[1].

وقد صمد مونييه بشدة أمام تشدد المحافظين . وطرح نفسه كمسيحي « منفتح » . هذا لا يعني انه كان « مسيحياً متسامحاً يقبل بخلط النبيذ العتيق التي أفسدت عصفته بالنبيذ الجيد من الافكار الحديثة . . . وفي كل مرة كنا نشعر فيها بالصدمة لوجود تناقض بين تمثلنا للحقيقة المسيحية وبين بعض الحقائق المحيطة بنا ، كنا نحل هذا التناقض دائماً باللجوء الى الحكمة المسيحية فتتفتح امامنا طريقاً جديدة . وفي حال بقاء المسألة معلقة وغير قابلة للحل ، كنا لا نلجأ ابداً الى التوفيق بأى ثمن بين مواقف متضاربة الواحدة مع الأخرى . »[2] (١٩٤٧)

هذه الايضاحات ظهرت في مقال نقدي عن الرسالة الرعوية الشهيرة للكاردينال Suhard (سوهارد) تحت عنوان : نهوض أو أفول الكنيسة» . إنه لأمر طبيعي أن يبقى مونييه محتفظاً من هذه الوثيقة الغنية بالدفع الذي اعطته للفكر المسيحي المتجسد في الزمان ، والالتزام في ابراز قيمة الايمان ، بدل زجه في إطار النظم . لأن الايمان ليس نقلاً آلياً لارث ، وانما هو اتصال حي وتجلٍ تدريجي تحت الرقابة الاكيدة

---

(١) موت المسيحية

(٢) موت المسيحية

لسلطة الفكر وللحقيقة الشاملة التي يكتشف عصراً من العصور مظهراً جديداً لها . وهنا تكمن بالنسبة لمونييه كما بالنسبة لعدد من المسيحيين مشكلة الكنيسة في التاريخ . اي انه يجب الحفاظ بشكل مقدس على أمانة المعتقد . لكن هذا لا يمنع لقاء المسيحية مع الحقائق الحسية . ومونييه يقف بحزم مع العاملين لهذا الحوار ويندفع كجندي شجاع في « حرب الحركات الفكرية » .

لا توجد صعوبة حتى الآن في تحديد التأثيرات التي تعرضت لها حياته الفكرية فهو افلاطوني اكثر منه ارسطي واقرب الى Blondel (بلوندل) و Bergson (برغسون) منه الى P. Sertillonges (ب . سرتللنج) . وهو مفتتن بجاك مارتيان ، لكن ضمن حدود ، فقد تعرض هذا الأخير لنقده عدة مرات .

لكن التأثير الأكبر ، اتى من جانب بيغي وهذا امر معترف به ولا يحتاج لاثبات . منذ شتاء عام ١٩٢٨ ، الذي كان خلاله « غارقاً في التأليف » بدا عنده نوع من الولادة الداخلية ، لتحرر من اعماق نفسه قوة كانت حتى ذلك الوقت مهملة تماماً ، كي تحرك وجوداً بأكمله وتكشف عن المثل الاعلى بشكل مفاجىء . كان هناك اكتشاف عدم التوافق بين مونييه الطالب الجامعي وبين المرحلة الجامعية . لكن بيغي القدوة كان يجيب بشكل مغاير عن النزوع الذي كان ينتظر فترة شبابة ويقول « ان بيغي هو الذي شق الطريق امامنا » . كتب هذا قبل تأسيس مجلة « فكر » بوقت قليل . وقد أصبح الاحتماء من الذهنية السوربونية مسألة ثانوية بالنسبة له . واخذت العلاقة التي تربطه ببيغي تغور في العمق . فقد تعلم الفيلسوف الشاب من المدافع عن برغسون

ومهاجم النظم ومن المسيحي المبتدىء والمتأثر بالوسط الاشتراكي ، تعلم منه كيف نبقى اوفياء لاصولنا الشعبية . ـ لقد روى مونييه بكلمات مؤثرة زيارته إلى الأم التي تعمل في حشو الكراسي ـ وكيف نتمرد ضد قوة المال وضد الخضوع للتقاليد السياسية ، والبرهنة بالوقائع على ان الروحي يتجسد في الزمني وان المسيحي يستطيع ان يحيى ذاته بالاهتمام بغير المسيحيين .

لقد رأى مشروع الكتاب النور بعد عودته لقراءة بيغي من جديد وبحماس شديد ، فقد زوده بـ « عدد من الافكار الجديدة » . وايقظ في نفسه الاحاسيس الادبية وهو لا يزال في منتصف مسودة اطروحة الدكتوراه .

في نوفمبر من عام ١٩٢٩ قدم مارسيل بيغي له مساعدته وصدر الكتاب تحت عنوان « فكر شارل بيغي » الذي قسم في النهاية الى ثلاثة ابواب . وقد كتب مونييه توطئة الباب الاول وهو بعنوان « رؤية العالم والناس » . وكلف مارسيل بيغي حسب رغبته بكتابة قسم « الفكر السياسي والاجتماعي » وعالج جورج ايزار موضوع « الفكر الديني » . لقد كانت حصة مونييه من هذا المؤلف ذات دلالة مهمة . فقد تناولت الجوهر منه ، وقدمت رؤية شاملة لفكر بيغي ضمن منظور يترك الجانب الادبي في الظل ليبرز دور النباهة والبحث عن الحقيقة في حركة فكره . ويصفه قائلاً : « انه فيلسوف فريد بلا جدال » . ولا يمكن ان نطلب منه نظاماً فلسفياً طبقاً للاصول لانه كان يشجب روح النظام . وقد كان بيغي يؤيد برغسون بحماس لكنه لم يكن متشيعاً له . والانتقادات التي وجهت للبرغسونية جعلته مستعداً

للدخول في المعركة لانه كان مقتنعاً بان « كل ما يؤخذ من برغسون ليس ما يتعلق بما هو تقليدي بل ما يخص حركة التطور والعالم المعاصر » . كان يحب في الفلسفة الجديدة « الكلمات الخاصة بالشباب والحرية. كان يحب مناخاً أكثر مما كان يحب عقيدة » . لم يتبين النزعة الميتافيزيقية بل الطريقة التي تسبقها وتولدها . إنه يلتقط من خلال الطريقة في التفكير، طريقة في الحياة الداخلية وفي الفعل.[1] .

وتنتظم دراسة مونييه في اربعة فصول تسمح بالتوصل الى استنتاج هو الاول من نوعه وهي شجب الفكر الجاهز ، واستعباد الفكر بالتعود ، و « نزعة طفيلية عالمية هائلة » وانحطاط العالم في الزمن اي وجود الموت والشر اللذين يقضيان على اوهام التقدم الرائجة في بداية القرن العشرين . وقد كان پيغي يأخذ مكانه في قلب البؤس بكل أشكاله .وللخلاص من هذه النظرة التشاؤمية ، فان سلام الروح لا يتحقق إلا بالأمل. لأن الخلود ليس خاضعاً لقانون الانحطاط الذي يتحكم بالعالم الحسي. ومن الممكن إنقاذ العالم. وقد اتجه نحو هذا الهدف مختلف الرجال الذي قلدهم پيغي ومنهم الاشتراكي والكلاسيكي والدرايفوسي والمسيحي في آن واحد.

كل هؤلاء الرجال كانوا يشدون مونييه نحوهم . وان كان قد أبدى الكثير من الحماس في انهاء المؤلف الجماعي بشكل جيد فليس من أجل متعة ترتيب افكار الآخرين فقط ، بل من أجل عناية

---

(١) فكر شارل پيغي .

أخرى . وقد ذكر في توطئة الكتاب بان « پيغي لم يمت ولم ينته » .

وبينما كان يسطر هذه الصفحات التي حررته من مراهقته حسب تعبيره الخاص - كما يعبر عن ذلك في رسالة بعث بها الى جاك شيفالييه - كان يمتحن في نفس الوقت الادوات الفكرية التي كانت موضوعة في تصرف الشباب الفرنسي عام ١٩٢٩ . وقد توصل عبر مناقشاته مع صديقيه ايزار وديلياج الى الاستنتاج بأنه توجد امكانية اصدار مجلة جديدة هدفها الدفاع عن بعض المفاهيم التي لها علاقة بالوضع السياسي والاجتماعي . وفي رسالة بعث بها الى Jerome Martinaggi (جيروم مارتيناجي) يشرح فيها بأنه يشعر انه ابتداء من عيد رأس السنة من عام ١٩٢٩ سيكون كل وقته مخصصاً للمجلة . ففي هذا التاريخ بالذات ، تكثفت عنده حسبما يقول مشاعر في ثلاثة اتجاهات : «الأول: كان يشعر بأن مرحلة من الإبداع الفرنسية قد انتهت بسبب شعوره بانه يجرجر معه مجلة فرنسية جديدة نصف ميتة وراء مجلة الـ Mercure (مركور) والـ Saumonée (السومونيه) النفيسة جداً . وانه كانت توجد افكاراً لا يمكن كتابتها في اي مكان كان . اننا من هذا الجيل الذي لا يملك وسيلة للتعبير عن نفسه بها . والشعور الثاني هو هذا العذاب الناتج عن رؤ ية المسيحية متضامنة اكثر فأكثر مع ما أسميته مؤخراً « الفوضى القائمة » وتعمُّد القطيعة مع التقاليد . والشعور الثالث هو الادراك بأنه يوجد ازمة حضارية عامة وراء الأزمة الاقتصادية الوليدة . » (١٩٤١)

لم يكن مونييه يعتقد في البداية أنه يستطيع ان يسد الثغرات وحده وان يقود عملية الاحتجاج بتأسيسه المجلة لوحده أيضاً . لم

نكن لديه ثقة بنفسه . ان جورج إيزار « محامي وجنوبي » هو الذي اتخذ القرار . ساعتئذ قرر المخاطرة وأسرّ الى اخته مادلين قائلاً : « اتوقع فشلاً مؤقتاً واضحاً تقريباً . لكن ليس هناك من عمل يحمل الاستمرار بدون فشل . اما العذابات فلندعها جانباً . فانا رجل فردي ومنطوٍ بطبعه » (١٩٣١) . ويتوسل الى اخته بأن تصلي له ويعدها من جانبه بأنه سيصلي كثيراً . إنه يعرف عما تخلى . لقد تخلى عن « الصمت والتأمل ، والغفلة الهانئة من حياته الخاصة وروح الامسيات في الريف » . لكن القضية هي هامة ويعتبرها ناضجة . ويضيف في رسالته الى جاك شيڤالييه : « اذا رفضت فان القضية ستخرج من يدي وسوف تقع في ايدي التوماسيين اساتذة الأدب . » .

ان التحول الذي بدأه مع الفكر الپيغي أصبح لا رجوع عنه . والمقال الأول الذي كتبه مونييه في اول عدد من مجلة (فكر) يقع تحت العنوان التالي « اما ان تكون الثورة خلاقة او لا تكون . » كما طرح سيطرة فكر پيغي على المجلة بشكل سافر . وأعلن عن آرائه واعترف بأنه يختار من بين الأساتذة المفكرين الذين قدمهما القرنان التاسع عشر والعشرين ذلك الذي قاتل عند ملتقى الطريق بين التقليد والحداثة وبين المسيحية والكفر .

لم تَـدَّع مجلة فكر انها مجلة «كاثوليكية» . فقد وضح مؤسسها موقفه من هذه النقطة وغيرها في التقرير الذي قدمه للمونسينيور Courbe (كورب) والكاردينال Verdier (فيرديه) في حزيران من عام ١٩٣٦ . « قصرنا تعاوننا مع الكاثوليك ونقترح معالجة جميع

المشاكل المطروحة على ضوء الكاثوليكيـة ولم نسمّ انفسنا مجلة كاثوليكية » . ويرد مونييه ذلك إلى سببين : أولاً : « كل ما هو مسيحي بالاسم ليس دائماً مسيحياً بالروح » . و« كل من ولد خارج إطار الكاثوليكية يحمل معه أحياناً الحسن والقبيح في آن واحد . » ويدعو إلى تمييز ذلك بأناة . ثانياً : « لا يوجد بين المبادىء المسيحية وتطبيقها سببية ضروريـة» بما فيها التعليمات التي تقدمها الرسالة البابوية » . ويستعيد مونييه هذا التمييز بشكل جلي . فمساعدوه يعملون على تجنب تقديم الحلول الزمنية كونهم مسيحيين .

وقد كانت المجلة تضم مؤمنين وكافرين يبحثون عن عناصر فلسفية مشتركة يخضعون بواسطتها المؤسسات والأنظمة للنقد . وكان على المؤمنين ان يرفضوا الانقياد الى وضع العقيدة الدينية على بساط البحث . او ان يقبلوا بأية صيغة توفيقية . فالبحث والمواجهة هما الهدفين بالذات . وكان مونييه يرفض ان تلصق به صفة « كاثوليكية اليسار » رغم ان الاصلاحات الاقتصادية التي ايدها مساعدوه اعتبرت بالاجماع بانها تقترب الى حد بعيد من برنامج اليسار. أي «أن مؤسسي مجلة (فكر) الكاثوليك لم يعوا المشاكل التي تواجه جيلهم بسبب الاهواء والاعتبارات السياسية . » . فقد ولد توجههم « من تطلبيـن مرتبطين ببعضهما البعض وسابقين على مشاكل الانظمة والتكتيك » . التوجه الأول هو أنه يجب « متابعة تطور البؤس البشري بانتباه » وخدمة الفقراء وضحايا الظلم بتغيير المؤسسات . والتوجه الثاني يرتبط بـ « انحطاط النمط الحضاري » .

ان الذين يستندون الى المبادىء الروحية يعرضون هذه المبادىء

للخطر في الميدان الصحي . لقد أثبتوها من الناحية النظرية لكنهم تركوا للغير خصوصاً للاشتراكيين والشيوعيين « امتياز المبادرة والنقد الواسع والمقترحات الأولية البناءة » . وهنا يكمن الخطر على الكاثوليكية في ابتعادها عن الأشكال الجديدة للحضارة ، لتقع في العزلة التي يجب إخراجها منها .

ان المجموعة الكاثوليكية لمجلة (فكر) تفتح صدرها لاستقبال الرجال الذين لا ينتمون لأي دين كان ، والذين لديهم الاستعداد للتفاهم على رؤ ية المجتمع بحيث يكون فيه الانسان هو الاساس . فمنهم من توصل الى هذا الاستنتاج بعد مراجعته للماركسية التي اعتنقها من قبل ، ومنهم من اكتشف اوهام النزعة الفردية ،« فهم ان يقظة الشعور الجماعي واعادة تنظيم تركيبة الحكم هي متطلبات مكملة لوفائهم القديم لقيم الحرية . » .

يلخص مونييه ببضع جمل بسيطة التوجه الشخصاني الذي يقدم أرضية للتفاهم ، ولكنه يمتنع عن الترويج « لمذهب من المذاهب » . وكان دوره رئيسياً خصوصاً من الناحية « النظرية » في المرحلة التي امتدت بين ١٩٣٢-١٩٣٤ . وقد كان يضيف الى مهمته كمؤسس ومنشط للحركة « نزعة نحو التسلط الفردي التي بقيت قوية عنده ، وقد عمل جاهداً في السنوات الاخيرة على عدم تقديم اي تنازل . لقد كان يشعر دائماً بصعوبة في تكليف احدهم بجزء من مهامه . ولم يكن يتخلى عنها إلا بعد جهد جهيد » (البير بيغن) .

لقد كان يعطي للمجلة المقالات التي تحدد فلسفته تجاه الانسان والمجتمع . ويختار المواضيع التي يجب معالجتها في كل عدد من

اعدادها . كالشيوعية والغرب ، والبروليتاريا والاقتصاد ، والمشكلة اليهودية ، والمدرسة . وكان يشرف على تحضير اعداد بالغة الدلالة مثل « الانقطاع بين النظام المسيحي والفوضى القائمة » و « المال » و « اغراءات الشيوعية » و « خصائص النظرية التعاونية » . كل هذه المقالات قد ظهرت في السنتين الأوليين من اصدار المجلة .

بعد التجربة المؤلمة التي أدت الى فصل المجلة عن حركة « القوة الثالثة » بقي مونييه موزعاً بين البحث المذهبي والبحث والرغبة في المشاركة في الحياة العامة . ورجحت أخيراً كفة المجلة امام هذا التمزق الذي يعرفه تماماً كل المعتادين على الصراع السياسي والاجتماعي .

لكنه بقي محتفظاً بنوع من الحنين للحركة وقرر ان ينزل الى حلبة الصراع . فكان تأسيس جريدة نصف شهرية تحمل عنوان Le Voltigeur' (الجوّال) عشية حادثة ميونيخ امتداداً لخط مجلة (فكر) بمداخلاتها الملموسة والسريعة في المناقشات التي كانت كما نذكر إحدى المناقشات الحامية في التاريخ المعاصر والتي بلغت اصداؤها فريق المجلة نفسها . لقد كانت هذه المجلة حصيلة تعاون بين مجموعات عمل مختلفة : اجتماعية وفلسفية وفنية ، دون نسيان مجموعة « العاملين » فيها . كلها كانت تعمل على تحضيرهاومناقشتها . وقد عالجت الاعداد التي تتابع صدورها خلال السنوات الخمس الاخيرة قبل الحرب، المشاكل العسكرية ، والاستعمار والحركة النقابية ، والاحزاب ونتائج الجبهة الشعبية ، والفاشية . ونحتفظ منها بشكل خاص بموضوع « بيان في خدمة الشخصانية » الذي طرحه مونييه في عدد اكتوبر من عام ١٩٣٦ ، وعدد خاص عن « الفوضى

والشخصانية » . إنها نصوص اساسية تطور وتكمل الافكار التي يتضمنها التمهيد لمقاله « **صنع النهضة من جديد** » الذي صدر عام **١٩٣٢** والذي يمكن إضافته الى المؤلفات المنهجية المخصصة للشخصانية . على أي حال ، فان « **البيان** »قد نُشر من جديد في كتاب له صدر عام **١٩٣٦** . [١] .

---

(١) منشورات مونتيني : مجموعة مجلة «فكر»- Edition Montaigne. collection « Esprit»

الفصل الرابـع

ثورة وشخصانية

قدم مونييه في صبيحة السابع عشر من آب عام ١٩٣٢ ، وفي إطار من الزخرفة البيرنية التي لا تزال عزيزة على قلوب رواد مجلة (فكر) تقريره عن الاتجاهات الروحية للحركة . هو نفسه الذي استعمل كلمة « حركة » في « دفاتره » والتي لم يخل معناها من الغموض . فهي تعني اطلاق العمل وتحريكه اكثر مما تعني اصدار مجلة ، وكتابة مقالات تحمل تواقيع شابة الواحد جنب الآخر .

أثار التقرير لدى الموجودين جواً عاصفاً . وكادت المناقشات تتحول الى خلافات . وهذا إثبات على ان المسألة ليست عبارة عن توقيع وثيقة ولادة لندوة فقط . ثم ما لبث الهدوء ان عاد ورجحت كفة الصداقة على الخلافات واستقبل تقرير مونييه بتأييد الاكثرية . إلا انه أثار انتقادات حادة من جانب مارتيان الذي كان يتمنى « حياداً طائفياً » كاملاً .

ظهر بيان الـ Font — Romeu (فون روميه) في شهر اكتوبر في العدد الاول من مجلة (فكر) تحت عنوان « كيف يتم إحياء النهضة من جديد » ويحتاج الامر هنا الى توضيح لا بد منه وهو ان مقال مجلة (فكر) لم يكن نسخة طبق الاصل عن التقرير ، الذي كانت نسخته الاصلية موسعة بشكل ملموس . ويمكن لنا مقارنة النسختين عبر قراءة الفصل الاول من « ثورة شخصانية وجماعية » والوثيقة الاصلية من « **تقرير اصدقاء إمانويل مونييه في شهر (مارس ١٩٥٩)** .

إحياء النهضة من جديد ! كان الطموح كبيراً ، لكننا نقرأ تحت هذا الاطناب ، محضر ضبط الهفوات التي اقترفت في الماضي من قبل الحركات الثقافية الاكثر فعالية ، والحاجة التي يستشعرها عند بعض الرجال في القرن العشرين للامساك بالتحولات الجارية في الوقت المناسب . النهضة تعظم الفرد بحجة انها تشيد انسانيته . ولكن محاسنها لم تعوض مساوىء الفردية ، فضلاً عن ذلك فانها أهملت المصير الجماعي للانسان كليةً . وقد ابدى مونييه اعتراضاً مزدوجاً عليها في عدة مناسبات . كما ان التقاليد الروحية ذات الصفة المسيحية الغالبة قد عبرت عن ذلك منذ زمن بعيد . وقد ركز نظرته الاخلاقية للمجتمع منذ البداية على تطلبين اثنين كفيلين بتصحيح الهفوات التي تصدر عن نزعتين لدى الانسان : النزعة التي تشده الى تأكيد الحرية الشخصية ، والنزعة التي تجعله تابعاً للغير ومجبراً على التبادل الجماعي معه . فيقول : « يبدو ان التاريخ عمل على فصل هاتين

(*) بلدة في البيرينه Font. Romeu

النزعتين على اثر محاولتين للتوفيق بين النزعة القديمة والنزعة المسيحية (اقتصر على الغرب) . فقد تشكلت اول نزعة انسانية مجردة ابتداء من عصر النهضة خاضعة لصوفية الفرد . وتشكلت نزعة انسانية ثانية هي أيضاً مجردة وليست أقل انسانية تقوم اليوم في الاتحاد السوفياتي . وهي خاضعة لصوفية المجموع . والصراع الضخم الذي يدور امام أعيننا ، لا يدور حول اي شيء من السلام ولا اي شيء من العمل لنشر الرفاهية . بل انه مجابهة بين النهضة الاولى التي تتداعى والثانية التي تقوم . والشيء المأساوي في هذه المعركة هو ان الانسان واقع بين الطرفين واذا ما سحق احدهما الآخر ، فانه يضيّع نصفاً من ذاته لا يجوز التصرف به . » . (**ثورة شخصانية وجماعية** . الفصل الاول « إحياء النهضة من جديد ») .

أمام هذين الاتجاهين في النزعة الانسانية ، يرفض مونييه ان يتحيز بقوة لهذا الاتجاه او ذاك . انه يركز بشدة على مسألة الفردية مظهراً انها ليست قواعد للسلوك فقط بل ميتافيزيقا للعزلة . ويرى بالمقابل ظهـور حركة مضادة تقود الرجال الى اكتشاف ما هو جمعي وعالمي وما يربط الاشياء ببعضها البعض . وتكمن ازمة المجتمع المعاصر في هذا الوضع الذي يدعي التيار الماركسي انه قادر على تخطيه بالثورة على حساب الحرية التقليدية .

يجب اذن ان نتعلم كيف نقوم بثورة لا تولد الطغيان . ان الفكر وحده كفيل بمدها بالقوة . لكنه قطعاً ليس فكراً مصادراً لمصلحة التنظيم الاناني الذي تجتمع فيه المنافع والغرائز على حرية عزلاء . اي كل ما يضعه مونييه في خانة « الملكية » . ويرفض على « اليمين »

السياسي احتكار ما هو روحي ، كما يرفض ان يجمع الروحي و « الرجعي » معاً مستبعداً في ذلك التشويش الذي يثيره اليسار حول هذه النقطة .

الثورة لا يمكن ان تكون الا من صنع الفكر . ولا بد من حل مشاكل البشر على مستوى الفكر الـذي يحدد مسبقـاً « مراتب الكائنات » ، والانساني في علاقته بالمادة وبالمجتمع المنظم . لكن مونييه ينجو من المثالية عندما يعيد الاعتبار لـ «العالم المادي » والمخلوقات وعندما يوكل الى العقل مهمة فهم الواقع .

ان الفكر الذي يعين الانساني يصل بالضرورة الى مفهوم حقيقة الشخص التي تتناقض مع حقيقة الفرد « في كونها سيطرة على الأشياء ، واختيار ، وتشكل ، وقهر للذات » . في حين أن مفهوم الفرد يعني الخضوع للمادة التي تجزىء وتفرد بصورة سطحية وتؤدي في النتيجة إلى تكوين صورة مضخمة عن الذات .

الشخص ليس هو الفرد . ليس هو الوعي الذي نكونه عنه والذي يقود الى فهم الجوانب المختلفة لشخصيتنا . كما ان الشخص ليس هو الشخصية نفسها . « هو في العالم الآخر ، فوق الادراك وفوق ما هو حسّي ، إنه وحدة معطاة ، غير متشكلة ، وأوسع بكثير من الرؤى التي أمسك بها واكثر باطنية من إعادة البناء التي احاولها . هو حضور في نفسي ! (**ثورة شخصانية وجماعية . الفصل الثاني**) .

هذا الحضور هو متجه بكليته الى أعلى ، إلى أسفل ونحو

« العرض » . له أبعاد ثلاثة هي : النزوع والتجسد والمشاركة الوجدانية . يبلغ البعد الأول بالتأمل والثاني بالالتزام والثالث بالتضحية التي تشكل المدخل الى المحبة وعطاء الذات . اننا نهيء ونحضر الجماعة بتطويرنا السليم للشخص ، ولا يمكن فصل احدهما عن الآخر .

فالعالم المعاصر هو في طريقه لافساد هذا النظام . « فالفردية ذات الصفة المجردة ، القانونية والانانية لا تقدم لنا سوى صورة كاريكاتورية عن الشخص . كما ان الرأسمالية والتوتاليتارية لا تقدم لنا سوى مجتمعات قمعيـة دون ان يكون هناك مشاركة وجدانية عميقة وحقيقية . امام هذين النوعين من الانحلال لا بد لنا من ايجاد المصادر العميقة للشخصية والجماعة وإقامة هذا النظام الشخصانى والجماعي اللذين يطور أحدهما الآخر . » (ذات المرجع) .

هذه اللمحات التي يعرضها مونييه بعبارات مختارة ومتسمة احياناً بشيء من التحريّ والتنقيب ، لا تملك من حيث الجوهر إلا ما هو متطابق مع فلسفة هادئة جداً ، ومع نزعة توماسية كان الجامعي الشاب يريد الابتعاد عنها . لكن ترجمتها الى عمل سياسي واجتماعي وسمها بالحدة لان لها منطقها الخاص بها .

كان يرى ان ابطال اندريه مالرو يندفعون يائسين نحو الثورة الدامية . كما ان عدداً آخر من المفكرين والمناضلين السياسيين يطبعون الثورة بطابع اسطوري . وفي رده على Robert Garric (روبير

غاريك) و François Mauriac [1] (فرانسوا مورياك) لم يكن يريد تجنب الصعوبات فيقول « الثورة ليست كلمة نبيلة او كلمة مطمئنة للايدي القذرة والافواه الممتلئة بالمرارة . والرجال الذين يلامون بقساوة ، هؤلاء هم اصدقاؤنا . هؤلاء الناس يولدون الخوف . لنقل ذلك بصراحة ولا نرى في هذا اية ديماغوجية ، بل انه اختيار لقلبنا المتقد . وان كانت هذه الكلمة اي الثورة على حق بالنسبة لنا بالرغم من كل ما يعترضنا من شوائب ، فلأنها بقيت طويلا الى جانب أولئك الذين نتلقى معهم الضربات بشكل منظم من النظام والبوليس ومن الذين لا زالوا يواصلون قمع الحاجات الاساسية للعدالة . يضاف إليهم جميعاً صليب الألم الذي ينخر يومياً لحم الرجال الأحياء» . (ذات المرجع) .

يستنتج مونييه من الانتفاضات التي حدثت في روسيا والمانيا وايطاليا ـ نحن في عام ١٩٣٣ ـ على انه يجب الاخذ بعين الاعتبار طوعاً ام كرهاً ، بالوقائع الثورية ، ولم يكن ابداً مع النزعة الاصلاحية . فالثورة تبدأ باتخاذ موقف من الظلم ومن مثالب التنظيم الاجتماعي ومن الجسم الليبرالي الضخم الذي ينشر رائحة جثته العفنة . يجب ان تقوم الثورة . وإن لم تتحقق فان صناعها يكون لهم العزاء بكونهم حملوا الدليل . لا يمكن ان نسمي هذا خسارة بحتة او ضرباً من الحماس . فحمل الدليل هو شكل من العمل لا غبار عليه .

---

(١) فرانسوا مورياك : (١٨٨٥ ـ ١٩٧٠) اديب فرنسي مسيحي

ان المسيحي الذي يطرح القيام بثورة ، يصل اليها بالالتزام الاخلاقي معتقداً انه توجد علاقة بين الغاية والوسيلة . فمونييه لن يجري وراء التيار الثوري المطلق بدون تدقيق على طريقة القصاصين ومجادلي اليسار . انه لا يستطيع ان يتبنى اية طريقة او اية مقاييس مادية . ولهذا فانه يبحث عن « تكنيك لادوات روحية » .

يعتبر ان « طرق القداسة » لها من حيث المبدأ فعالية فوق طبيعية ، بحيث ان المسيحي لا يستطيع الشك فيها ، لكنه يبحث عن ادوات حسية ومجسدة تأخذ قيمتها من الفكر . « يبدو أنه يجب الاسراع في نشر طرق محددة ، لا براهين فقط ، بل ممارسة وفعل يتجه الى اهداف محددة ، تكتسب فعاليتها لا من العدد والعنف بل من القدوة والتضحية للوقوف في وجه الطغيان المتهافت عند الفرد ، والطغيان المتنامي عند الجماعات . اي انه يكون في تحديد نمط حياة ، وتنظيم مقاومة في وجه القوانين الجائرة والاعمال الفردية او المنظمة ، لرفض عالم المال وانتظام الرأسمالي الخ . . . » (**ثورة شخصانية وجماعية : الفصل الثالث**) ويتجه هذا الفعل نحو اللاعنف كمثل أعلى لأن العنف هو « فاسد دائماً » . مع ذلك ، فان مونييه يظهر عند تناوله لقواعد السلوك المسيحية التي تتحكم باستعمال أدوات العنف والتي تنطبق على الحرب ، والانتفاضات ، والثورة المسلحة ، بان هذه القواعد لا تستبعد كل امكانية لثورة عنيفة . فيقول مؤكداً : « اننا لا نعتقد بان كل ادوات العنف هي مدانة لكونها عنيفة » « والغاية لا تبرر الوسيلة . ان الغاية الروحية لا تلزم بالضرورة لا من الناحية الانتولوجية ولا من الناحية الاخلاقية استعمال ادوات قد تكون في

الجوهر ضد ما هو روحي . انها تستطيع ان تغض الطرف عن حدوث مثل هذه المعوقات الاضافية غير الصافية جزئياً بطبيعتها وبنتائجها فقط ، وضمن انسانية متجسدة أثقلت بخطيئتها هذه العبودية للمادة . » .

إن تكتيك الأدوات الروحية يدفع بالرجال ان يعملوا لثورة شخصية ، كي يحمّلوا انفسهم مسؤولية مشاركتهم في الإثم ، وكي يشعروا بالذنب . فالعمل الروحي يبدأ بالنقد الذاتي . ومونييه يقف في وجه الثوريين النظيفين ، المبرئين ، الذين يتهمون الروحيين باضعاف « الغضب الثوري ، والحقد ، والصلابة الضرورية لدعم الصراع الطبقي » ليعطي الاولوية للإنساني « هل من اجل انقاذ الانسان يجب ان يتخلى عن كونه انساناً ؟ » حقاً ، ان الصراع الطبقي هو واقع ، وأن الرأسمالية تتحمل جزءاً كبيراً من المسؤولية « فقد ساوت بين الشخص البورجوازي النهم للمال الذي لا يملك انتهاء وبين الشخص البروليتاري المقموع بالمال والبؤس . ثم ساوت بينهما عندما جعلت من نفسها مثلاً أعلى للاثنين معاً . » . اما الاحزاب الثورية التي تنطلق من الواقعية التاريخية التي تخدم اغراضها فانها تعمل على « تأجيج الصراع الطبقي في القلوب وبكل الوسائل . ينتج عن ذلك إحدى التبسيطات الاخلاقية التي قدم التاريخ اكثر من مثل عنها من قبل . أي ان الخير كله موجود في الرسالة البروليتارية الواعية وكل ما عدا ذلك هو شر . » . على الانسان الثوري ان يحصّن نفسه من الانجرار نحو الجمعية ومن كل ما يمنع تحقيق انسانيته ، وان يتجنب الاعتقاد بان المؤسسات الجديدة هي التي تخلق الانسان الجديد . وهذا موجه بشكل واضح ضد مجموع العقائد الماركسية .

« المؤسسات لا تحقق المعجزات » . لقد انتجت القمع ، قد تكون قادرة على المساهمة في تعديل المناخ والاخلاق السائدة . لكن ما من شيء يستطيع الحلول مكانِ « التأثير الشخصي للانسان على نفسه . وفي هذا المجال لا أحد يستطيع ان يحل مكان الآخر . » .

يركز مونييه في التفاصيل الجزئية للمذهب الشخصاني على اهمية الدليل الواضح وعلى مقاطعة اللعبة القائمة ، كوسيلتين لهما تأثيرهما في شجب الفوضى . مما ينتج عنه ما يسمى بتكنيكِ « عدم المشاركة » الذي يجب أن يؤثر في حدود الممكن والمعقول . هذا إذا كان حقاً أن الرجال هم مسوقون بحكم أعمالهم نحو الفوضى الاجتماعية . إن هذه الأشغال تمثل مورد حياتهم ودليلهم اليومي ، ولهذا فهم لا يستطيعون التفكير بالخروج من اللعبة . إن « عدم المشاركة » يترجم بالتمنع حتى لا يكون هناك تواطؤ مع الفوضى القائمة » ، وبالتمرد السلبي (الاضراب على وجه الخصوص) وبعرقلة سير العمل ومقاطعته بالاحتجاج ضد امبراطورية المال متجنبين بذلك التصرفات الطبقية .

وبينما كان ينضج هذا الخط الفكري الجاد الذي يقترب من المماحكة احياناً بسبب حذره من التعبئة السياسية وبسبب تحليقه فوق الواقع ، عرفت فرنسا انتفاضة ٦ شباط عام ١٩٣٤ . كان مونييه في هذا الوقت يلاحظ ويميز ما يجري . فقام يفرز الاوهام التي تحرف الثورة عن طريقها . ورأى ان هناك طرفين على الساحة : الشيوعيون من جهة والفاشيون من جهة اخرى . فلم يؤيد احداً منهما لانهما

يناديان بالنظام التوتاليتاري . ويقول « يشدنا الى جانب الشيوعيين وجود البؤس والصلابة الثورية ، لكن علينا ان نوافق على الالحاد والنزعة المادية اللذين نزفضهما اكثر مما نرفض مواقفهم السياسية . اما لجهة الفاشيين ، فلا شيء يشدنا نحوهم لانه يجب تحمل رأسمالية خبيثة معدلة تقريباً ، وسياسة عدوانية ، ودكتاتورية رديئة رداءة ارستقراطيات المنافع المادية . » اذن ، الاستنتاج سهل وهو : « استحالة الثورة الروحية ، دون خيانة الذات والدخول في اللعبة السياسية القائمة . » لكننا نجيب « بان الثورة هي على الابواب » .

ومونييه يشدد على ذلك قائلاً : « اذا كانت الثورة ستقوم الآن فلن تكون ثورتنا » . يبقى ان المطلوب هو التحضير للثورة الروحية على الامد الطويل . اما المهمات المباشرة فهي مقاطعة الاحزاب السياسة و « مشاركة حذرة في الحركات الجديدة التي نعتبرها ذات علاقة أصيلة وبشكل كاف مع مواقفنا السياسية (شباط ١٩٣٤) . من الآن فصاعداً ، سيتميز موقف مونييه من ناحية أولى ، بعمق نظري ونقد منطقي دؤوب منسجم مع الظروف التاريخية ، وكلاهما يشكلان العمل الروحي الاكثر أصالة خلافاً للنزعات المتطرفة العابرة . ومن ناحية ثانية ، بفك الارتباط مع التشكيلات السياسية القائمة .

كان المذهب الشخصاني يتقدم على عدة محاور : فقد نشر « **بيان في خدمة الشخصانية** » في عام ١٩٣٦ . وهو يستعيد عرض الموضوعات السابقة ويعطيها كل غزارتها الفلسفية . ثم أغني هذا البيان بمؤلفين آخرين نشرا فيما بعد : **ما هي الشخصانية ؟** الذي كتب

عام ١٩٤٧ وهو يلخص تاريخ هذه الحركة الفكرية. ثم كتاب **الشخصانية** الذي كتبه في عام ١٩٤٩ والذي يحدد فيه بنى العالم الشخصاني ويدخل هذا المذهب في ثورة القرن العشرين .

لقد كان مونييه يتراجع دائماً امام تعريف دقيق للشخص . لكن هذا التراجع لا يفسر بعدم القدرة على الصياغة النظرية ، بل بطبيعة الحقيقة الواجب ادراكها . وهنا يلعب الفهم الوجودي دوراً مهماً ، في حين ان الطريقة البحث عقلانية تستطيع الزعم في العديد من الحالات بصياغة شاملة إلى حدٍ ما . ومونييه لا يكتفي بتجريد للوسط الجماعي ، الذي يدعى فيه الشخص الى اكتشاف ذاته واعادة بنائها . من هنا يأتي هذا « التعيين » . وهو اكثر من كونه تعريف . فيقول : « الشخص هو كائن روحاني مركب بما هو عليه بطريقة تجعل منه تابعاً ومستقلاً في كينونته . يحقق تبعيته باندماجه بسلم من القيم متبناة بحرية ومستوعبة ومعاشة بالتزام مسؤول واعتناق دائم . هكذا يوحد نشاطه بالحرية ويطور فردانية نزعته بواسطة الاعمال الخلاقة . »[1]

هذه الاسطر القليلة هي ثمار فكر متسق مع نفسه . فمن مقال الى آخر ، كان مونييه يغير الاضواء ويستعيد من زاوية جديدة التعرض لمفاهيم كانت في الغالب قد نوقشت من قبل . إنه لا يخاف التكرار . ويمكن ان نلاحظ ذلك عبر المقارنة بين مؤلفاته النظرية . لكنه كان يخاف بالمقابل من تعريض النقاد الذين يتهمونه باحياء نزعة فردية

---

(١) بيان في خدمة الشخصانية

مقنعة تحت ستار الشخصانية . ولهذا فهو يعود الى تحديد السمات الاساسية للشخص : انها تجسد والتزام ، ونزوع ودعوة إلى التجاوز والمراجعة ، واستقلالية تنتج عن الحرية وتنطلق من تحرر واع ، وهي أخيراً ، مشاركة وجدانية لبلوغ الجماعة التي تساعد الشخص على العطاء .

نجد هذه الاشارات في المؤلف الصغير الذي صمم لكي يكون نوعاً من الموجز لآخر مرحلة من تفكيره حول « الشخصانية »[1] . يكفي ان نطوف في ممراته الواسعة كي نرى كيف يرسم مونييه بنى العالم الشخصاني . انه يصف قبل كل شيء « الوجود غير المادي » للشخص اي وضعه في الطبيعة مغموراً ومتسامياً في آن واحد . متجسداً ومسيطراً . ثم يحلل معنى الاتصال الوجداني بالمحبة ، ثم الجهد بين الجماعة والمجموعة . فيصل من هذا كله إلى بعض موضوعاته المفضلة ، تلك التي تشجعه على التعبير عن نفسه كرسول للفكر . وهي التأمل ، والاعتقاد ، والاستبطان ، والنزوع . اي كلّ ما يشكل البعد الذي لا يقهر في الشخص والذي يسميه « السر » . ثم يقترب شيئاً فشيئاً من الشخص كعنصر فاعل ومؤثر في العالم . اي انها بكلمة أخرى دراسة لعملية المواجهة لـ (الشخص كرفض وتأييد لاختيار ، وهي الدفاع عن الحرية التي يجب انقاذها أيضاً من تشويهات الليبرالية والماركسية والوجودية .

---

(١) Presses universitaires de france. مطابع فرنسا الجامعية، مجموعة ماذا أعرف؟. Col. «Que Sais- je».

ان التسامي يمنع على الشخص ان يعتبر نفسه في عالم مغلق ، مكتف بنفسه ، ومعزول عن تدفقه الحقيقي . وهو يتوجه نحو قيم لا يمكن اعتبارها مطلقة اي « ان الشخصانيين لا يستطيعون ان يدفعوا بالشخص الى اللاشخصي دون انزعاج . كذلك فان الاكثرية تحاول ان تتشخص بشكل ما . والشخصانية المسيحية تذهب حتى آخر المطاف . فكل القيم بالنسبة اليها ، تجتمع ، بناء على دعوة خاصة من الله . » . وهكذا فان الامر يتطلب اظهار الشخص كـ « حركة تسام شخصية تعبر عنها تجربة المشاركة الوجدانية وتجربة التقييم في آن واحد . » .

ويركز مونييه بقوة على دينامية الشخص . ويريد بهذا ان يقطع مع سخافات المثالية وبعض المذاهب الروحية غير المتماسكة فيقول : « لقد دلت التجربة على انه لم تولد قيمة من القيم إلا من الصراع ، ولا تتوطد إلا بالصراع ، بدءاً بالنظام السياسي وانتهاء بالعدالة الاجتماعية . ومن الحب الجنسي حتى الوحدة البشرية ، ومن المسيحية حتى مملكة الله على الارض » . وبعد تحليله للقيم العلمية والسعادة والحقيقة التي تعد من امجاد الحضارة المعاصرة ، يشرع مونييه بوضع قواعد للسلوك ونظرية في المعرفة وفي علم الجمال وفي التاريخ كمصير مشترك للانسانية .

الا ان بنى العالم الشخصاني قد تصبح ذريعة للتأمل إذا كانت لا تتضمن الالتزام . ومونييه الذي كان من اتباع بلوندل Blondel [1] ،

---

(1) Maurice Blondel 1860 - 1949.

يمتثل عليه الكرامة الانسانية وللفعل في الوجود الشخصاني . يقول ان « الذي لا يعمل ليس موجوداً » وهناك مجموعة نماذج من الاعمال ، منها : العمل الذي ينظم ويسيطر على المادة في العالم الخارجي ، ومنها الذي يعبر عن العطاءات والفضائل وعن شخصية الفاعل الذي يهدف الى الكمال الداخلي ، ومنها الذي يكتشف القيم بواسطة التأمل ويساعد على نشرها في العالم ، ومنها اخيراً العمل الذي يوجد جماعة في عمل واحد .

ولكن العمل بالمعنى الاكثر شيوعاً ، والهادف الى التأثير في الحياة العامة هو الالتزام . ولا نستطيع ان نقلل من قيمته لأن غيابه شيء وهمي .

ولكن كيف أوضح مونييه عام **١٩٤٩** وبالملموس التاريخ في عقيدته . في أحد الابحاث التي صاغها ، يعترف نفسه بانه يمكن لنا الاتفاق على الشخصانية وعدم الاتفاق على خيارات تتعلق بالنظام التربوي او النقابات او الاصلاحات الاقتصادية اي « يمكن ان تكون القيم مشتركة والتحليلات مختلفة والرهانات متباينة . » في الوقت الذي كان فيه مونييه يقر بهذه التعددية ، كان مقتنعاً ايضاً بانه يستطيع ان يجمع تأييد اكبر عدد ممكن وراء تشخيصه للوضع الاوروبي . هذا التشخيص الذي كان يسميه « العدمية الاوروبية » .

لقد كانت ازمة **١٩٢٩** شيئاً آخر غير الكارثة المالية . كانت تؤذن بنهاية « السعادة الاوروبية » وترغم الشعوب على النظر الى الثورات الجارية من حولها . وقد كان للداء طابع فكري أيضاً . فالانسان التقليدي الذي «ولد في العالم البورجوازي» شهد هزيمة مُثلى تحت ضربات المجددين الثلاثة : ماركس الذي أحدث البلبلة في «انسجام

الاقتصاد». وفرويد الذي عكر «تناغم ما هو نفسي» باكتشافه الغرائز. ونيتشه النبي الحقيقي للعدمية. والحروب والدول البوليسية والمعتقلات هي أمثلة على ذلك. لكننا نشهد بشكل عام «تراجع المعتقدات التي جعلت آباءنا يصمدون، ألا وهو الإيمان المسيحي ودين العلم والعقل والواجب».

ان العالم يمر بأزمة يأس ، وهذه تحتم نهضة جديدة بالاعتماد على تجديد شخصاني لكل اسباب الحياة الفردية والجماعية . هذا هو معنى الثورة الحقة . وليس هناك من مجال لضرب صفح عن الماضي والتلويح بحلول معجزة . وهي تعني ايضاً من جملة ما تعني ان فوضى العصر الجدَّ مستشرية والجدّ صميمية لا تقتلع إلا بقلب الأوضاع . و« كلمة ثوري تعني ببساطة إعادة النظر بعمق بالقيم ، وإعادة تنظيم البنى وتجديد النخبة . » .

وقد انكب مونييه على وضع ميثاق لهذا التنظيم الجديد ، وقد كان حاضراً في ذهنه منذ اليوم الذي صاغ فيه « **بيان في خدمة الشخصانية**». ثم نقل ما هو جوهري منه الى الدراسة التي وضعها عن « **الشخصانية** » والتي يعود تاريخها الى عام **١٩٤٩** وقد استشهدنا بها كثيراً من قبل . فالخطوط الاساسية في هذين المؤلفين لم تتغير . ونجد ان هناك فائدة في المرور بسرعة عليها لرؤ ية المحاور الرئيسية للبناء الاجتماعي الشخصاني . غير اننا سندخر إلى الفصل القادم عرض وجهة نظره في التنظيم الاقتصادي للمجتمع ، والتي تدخل بشكل طبيعي في دراسة فكر مونييه من خلال مواجهته للرأسمالية والماركسية على السواء .

لقد بدأ مونييه بنقد النظام التربوي المعمول به ، وكان يعيب عليه أنه لا يهتم بشخص الولد كما هو بل « يفرض عليه رؤ ية الشاب الناضج ، وبالمقابل الفروقات الاجتماعية المفبركة من قبل الراشدين مستبدلاً فهم وتمييز السمات والنزوعات لديه . بمعرفة شكلية وسلطوية . » ولكي نحقق اصلاحاً سليماً، لا بدلنامن تحديد الغاية من المدرسة . هذه الغاية تتحدد في فهم اتجاه الاشخاص وليس بفبركتهم . اذن على المدرسة الا تشكل الولد « بما يتفق مع وسط اجتماعي او عقيدة دولة . » ولا ان تكون « توتاليتارية» بل « كلاً واحداً » لانها تهم الانسان ككل ، اي مفهومه وموقفه من الحياة ككل . وهذا الجانب هو الذي يسمح بالقول بانه لا توجد تربية محايدة . اما اذا كان معنى الحياد هو عدم ادخال مفهوم وضعي عن الحياة في البرامج، فان الانسان المسيحي يرفض الالتحاق بهذا الرأي .

هناك مفهومان آخران للحياد يمكن القبول بهما . الأول يأخذ بعين الاعتبار اختلاف الافكار على الصعيد الماورائي . فكل المواطنين على اختلاف توجهاتهم لهم الحق في التربية وأن اختلاف وجهات النظر لا تمنعهم من إيجاد قواسم مشتركة بينهم ترد على المهمة الحقيقية للتربية . والشخصانية التي هي « أساس حرية التعليم » وتقدم قاعدة صلبة لهذا الاتفاق « لا تستطيع أية مدرسة تبرير أو تغطية استغلال الإنسان للإنسان ، أو تغليب التقليد الاجتماعي ، والمصلحة العليا ، والفروضات الأخلاقية والمدنية للأجناس والطبقات ، أو تقديم الكذب على الحقيقة في الحياة العامة والخاصة . أو الغريزة على المحبة والزهد . » .

فالمدرسة العلمانية اذن ، لا تستطيع ان تكون « محايدة تربوياً » . انها تمارس الحياد فقط في مجال اعطاء الافضلية لهذا النظام او ذاك من الانظمة القائمة .

يجب أن تبقى محايدة ـ وهذا هو الموقف المقبول ـ رافضة دوغمائيات الأحزاب . ومونييه لا يعطي أية أولوية لسلطة الدولة في هذا المجال . لأن الولد « المندمج في الجماعة ، يتشكل فيها وبها . ولو أنها ليست كلية القدرة تجاهه ، فإنها تمثل وسطاً للتكون الطبيعي . هذه الجماعة هي الأسرة والأمة . وكلاهما منفتحتان على الإنسانية مع الكنيسة التي يضمها الإنسان المسيحي إليهما . » . وأنه لشيء طبيعي أن « تنظم الدولة وترعى مدرسة غير دوغمائية بالاعتماد على ضريبة مشتركة » للذين لا يريدون التمسك بأية أسرة روحية . ثم يضيف في « البيان » إنه من غير الطبيعي « أن تمارس الدولة الرقابة على مدارس ليست تابعة لها » . ويعتقد إلى جانب ذلك بأن الدولة تستطيع أن تخصص « مدرسة رسمية » لكل أسرة روحية ، مما يُيَسِّر خلق شروط خاصة ورقابة مناسبة . وباختصار فإن بنية تعددية تستطيع وحدها في الحالة الراهنة تجنب النزعة التوتاليتارية واخطار الحياد المزور . والمدرسة لا يمكن لها أن تحافظ على موقعها إلا إذا اعترفت بأنها تتقاسم واجب التربية مع غيرها من المؤسسات ومن بينها الأسرة التي تأتي في المرتبة الأولى والتي تعيب عليها بعض الأدبيات ضيق أفقها في حين أن البعض الآخر « يؤلهها ويعارض المساس بها في كل مرة نذكر بحدودها . » .

والمجتمع السياسي هو أحد الموضوعات التي ننتظر ان يتخذ

بشأنه موقف شخصاني . ويكفي للامساك بهذا الموقف ، ان نعيد ولو بشكل موجز قراءة بضعة اسطر من **البيان** : « ان الدولة ليست جماعة روحية ، او شخص جماعي بالمعنى الحرفي للكلمة . انها ليست فوق الوطن ولا فوق الامة ، بالاحرى ليست اشخاصاً . انها اداة في خدمة المجتمعات ، وعبرها أو ضدها اذا امكن ، تتأمن حرية الاشخاص . انها اداة اصطناعية تابعة لكنها ضرورية . »

انها لا تتمتع بأية **سلطة** روحية ، ولكنها تقوم بخدمة ذات طابع روحي . انها لا تشكل بديلاً للكنيسة ولا « جهازا تقنياً بسيطاً محايداً من الناحية الفكرية كما هي الحال على الاقل في نظرية الليبرالية . فالدولة الشخصانية ليست محايدة . انها شخصانية » . وهذا لا يعني انها تنادي بالشخصانية كايديولوجية رسمية بل ان الاشخاص أنفسهم هم الذين يختارون قيمهم وتطلعاتهم . وتحرص الشخصانية على رفض الليبرالية الطاعنة في السن ، والميل للفوضوية الخطرة دائماً ، لأن سلطة الانسان على أخيه الانسان تولد دائماً نوعاً من الفضيحة ، كما أنها ترفض ايضاً السلطة التوتاليتارية والفاشية بشكل خاص . ان خطأ الفاشية هو مماثلتها بين الدولة والامة . وهذه هي ازمة النظرية المتعلقة بالدولة والتي لا تؤدي من ناحية أخرى إلى شيء آخر سوى تقوية النزعة الفردية والقومية ولا تقدم الدواء للتخلي الليبرالي .

« تبدو النزعة القومية اليوم ومن الناحية البديهية بالية مفلسة ومتراجعة » . لأنها تثير غريزة تعلق الانسان بوسط اجتماعي او بارض او بتقاليد . مع ذلك فان الامة تحتفظ بدور الوسيط وتستخدم كقلعة قوية في « وجه الانانية الحيوية للفرد والعائلة ، وضد سيطرة الدولة

وعبودية المصالح الكوسموبوليتية . ان الامة هي عنصر دمج لحياتنا الروحية . » لا تحقق قيمتها إلا بانفتاحها على النظام العالمي . ان عصر الامم المستقلة قد انتهى والمستقبل هو للوحدة العالمية التي نبلغها بشروط ثلاثة : ان تتخلى الامم عن سيادتها الكاملة ، وان يقوم الاتحاد بين الشعوب وممثليها المنتخبين لا بين الحكومات ، و « ان تكسر وحدة الشعوب قوى الامبريالية ، لا سيما الاقتصادية منها التي تستخدم القومية حيناً والكوسموبوليتية حيناً آخر . »

لا نستطيع ان نتنكر للوطن ولا نستطيع ان نتنكر للامة . ولكن النزعة القومية هي استغلال مفرط للاثنين معاً . فهي تستخدم النزعة الوطنية « مثلها مثل الرأسمالية التي تستخدم الشعور الطبيعي للملكية الشخصية كي تقدم غذاء روحياً لنظام قائم على المصالح والانانية الجماعية وكي تقدم في نفس الوقت تبريراً اخلاقياً لها . »

ان الاحساس القومي السليم لا يتقبل امة مقفلة على ذاتها ولا يضع الامة فوق الحقيقة والعدالة وحقوق الشخص .

على الدولة ان تحترم مراتبية الحقائق الجماعية وأن تضعها في خدمة الشخص . هذا الاخير قد يكون تابعاً لأنه محكوم . لكن عليه ان يتصرف كشخص ، له جميع الحقوق ، وتلك هي قضية الديموقراطية برمتها .

ان أساس الديموقراطية الشخصانية لا يقوم لا على التفوق العددي ولا على الحريات الفردية وحدها . فالسيادة الشعبية « هي سلطة مجتمع من الاشخاص المنظمين بصورة عقلانية ضمن ترتيب

حقوقي . » . يقوم فيها القانـون بدور الـوسيط بين الحـريات والتنظيم . وحق الشعب يمارس عبر « تمثيل صادق وكامل وفعال لارادات المواطنين قدر الامكان » وهذا يتطلب تربية سياسية حقيقية لا تستطيع ان تؤمنها الاحزاب بطريقة مطلقة . ويترجم هذا الحق بالضغط المباشر عبر مظاهرات وانتفاضات وتجمعات عفوية واندية واضرابات ومقاطعة قد تصل إلى حدود الانتفاضة الوطنية . فالديموقراطية الشكلية ، التي تهاجمها الماركسية بعنف هي وهمية بالنسبة للكثير من المواطنين بسبب مسؤولية الشروط الاقتصادية والاجتماعية المفروضة عليهم« يجب ان يعاد تنظيم الديموقراطية السياسية على اساس ديموقراطية اقتصادية حقيقية متوائمة مع البنى الحديثة للانتاج . » وهكذا فاننا لا نحتاج لاي جهد في متابعة الفكر الشخصاني ونقده المستمر للمجتمع البورجوازي الذي تعود اصول هيمنته الى عصر الليبرالية المنتصرة . فمن النظام التربوي الى الديموقراطية البرلمانية ، نرى مونييه اميناً لتحليلاته الاولية . ينقلها بنفس الحزم والمثابرة في تأملاته حول الثقافة فيقول : « نحن امام موظفين متساهلين وغير مسؤولين ، مخادعين ، هواة جمـع القصص الصغيرة او الكتب القديمة دون احساس بالمسؤولية . هذا هو جسم النخبة الذي يزع الثقافة اليوم». (**البيان ١٩٣٦**) (راجع مجلاتنا) و (اطروحاتنا السوربونية) و (الاكاديميون) .

«إن المجتمع البورجوازي يذل المفكر والفنان باخضاعهما لطغيان المال . ويـذل الجمهور ، باخضاعه لوسواس التفكير بخبزه اليومي على حساب البحث المترفع النزيه . وباخضاع الحياة لضرورات نفعية

وقائمة على الحكم . والى جانب هذه السمات السوسيولوجية للانحطاط الذي يهدد الثقافة يوجد انحطاط داخلي . ويعتبر مونييه انا نشهد سقوطاً ضخماً وبطيئاً للمتيافيزيك في التاريخ وعلم النفس . وسقوط الفنون الناضجة في الفنون القاصرة ، وسقوط التأمل في الانفعال والعلم في التبحر ، وادراك الحقيقة في الميل الى التحليل ، والحكومات في التركيبات الوزارية ، والحياة الخاصة في الأخبار التافهة إلى آخر درجات الانحطاط . فالثقافة البورجوازية لا تطمح إلى ما هو انساني في العالم وإلى ما هو سامي وجامع ، ولكنها تطمح الى النادر والمميز والغامض والفخم والفاقع الذي يجزىء ويفصل بين الاشياء . » .

هذه الصفحة الانتقامية من «البيان» التي كان قد قرأها بيغي بشهية وصدق عليها برنانوس بكل الانفعال الذي نتوقعه ، دفعته عشية الحرب الكبرى إلى عرض قصصه العنيفة ، التي تدين الأدب بقدر ما تدين الجامعة . إن ثقافة فارغة ان كانت ماركسية أو فاشية هي مستعدة أن تقف إلى جانب القوة السياسية ونزعة سيطرة الدولة ، بحجة أنها تتحرك ضد الليبرالية . وفي هذه الحالة ، ما عليها سوى السيطرة على الموقف باحتكار جهاز الدولة وتوجيهه لمصلحتها . وإذا كانت الغاية النهائية بكل ثقافة هي في الالتزام والخدمة «لا في تعليق حكم العقل والانغلاق في العمل» فإن الالتزام لا يعبر عنه بالتسييس السلطوي . ومونييه يشجب بشدة الثقافة الموجهة التي تستمد عبوديتها من جهاز الدولة كما هو الحال في ألمانيا النازية أو في روسيا الشيوعية أو في النظام الرأسمالي .

ان الثقافة الشخصانية تطرح بضعة مطالب دقيقة ومحددة وهي انه « يجب اغراق سفينة الثقافة البورجوازية والتخلي عنها . ويجب البحث عن مصادر الثقافة عند الشعب كما فعل Montaigne * (مونيتني) و Rablais (رابليه) و Pascal (پاسكال) و Peguy (پيغي) وهـذا لا يعني ابداً الذهاب الى الشعب « بروح التنازل والديماغوجية . بل يرصد الوعود والنداءات . ويجب التمسك بحزم بأنه لا توجد ثقافة « غير ميتافيزيقية وشخصانية » . ولا يحق لها ان تتحجر ، والا ، فانها تصبح لا ثقافة ، ونوعاً من النزعة الاكاديمية والحذلقة والسخف . تطمح لان تكون عالمية لكنها لا تميز ما هو عالمي عن النظام .

ان ما أراد مونييه إبطاله ، بكل حميته المعهودة كمفكر يكره الارستقراطية ، هو عدم المساواة الذي تكرسه المؤسسات او التقاليد بين الطبقات الاجتماعية « فالتقسيم بين الايدي البيضاء والايدي السوداء ، والاحكام المسبقة المتصلة باولوية « الفكر » ، تترك مجالاً لخلط الثقافة مع المعارف الكتبية والتقنيات الفكرية .

ان الانقسام العميق بين الطبقات الذي يترافق مع هذا الحكم

(*) مونتيني ميشيل: (١٥٣٣ - ١٥٩٢) اديب فرنسي
رابليه: (١٤٩٤ - ١٥٥٣) راهب وطبيب واديب فرنسي
باسكال: (١٦٢٣ - ١٦٦٢) مفكر واديب فرنسي
بول ريكور: (١٩١٣ -) فيلسوف فرنسي

المسبق قد حصر الثقافة ، أو على الاقل قد حصر ادواتها وامتيازاتها وخداعها بيد قلة من الناس ، تطورها او تفقرها في آن واحد » .

ان حركة التشخصن ليست امتيازا لأحد ولكل انسان الحق فيها . من هذا التأكيد البسيط الذي يكرس مساواة مثالية تتجاوز فروقات الولادة او الامر الواقع ، يستشف مونييه القلق المزدوج والدائم للشخصانية ، اي وضع عقيدة هدفها كرامة كل شخص واعلانها على اساس التاريخ المعاش بشكل يتعارض مع النقص والانحرافات التي يقدمها المجتمع الحديث .

ولهذا فانه يقف من المجتمع الفرنسي في الثلاثينات موقف المصلح الاخلاقي . وادراكه للفوضى كان يشده نحو علم السلوك الجماعي . ان هذا العلم يهتم بالاصلاح الداخلي للافراد . . . ومن الضروري الاشارة الى ذلك حتى لا يتشوه وجه الشخصانية ـ ولكنه ينتج بشكل رئيسي عن حكم يتعلق بين المجتمع وبأزمة تاريخية . وهذه النقطة ليست نقطة البدء المعروفة لدى الفلاسفة . Paul Ricœur (بول ريكور) قد رسم لحسن الحظ الطريق لا يمكن أن يكون أساساً تربية الحياة الجماعية المتصلة بيقظة الشخص ومعرفته لذاته . وكتب يقول « كان هذا القصر بين عامي ١٩٣٢ ـ ١٩٣٤ ـ أكثر وأقل من «فلسفة» . أكثر من «فلسفة» لأن مشروع العصر الجديد ينطوي بهذا المعنى على فلسفة أو عدة فلسفات بالمعنى المدرسي للكلمة . وهذا ما كان يشير إليه امانويل مونييه بقوله إن الشخصانية تحتوي على كل الشخصانيات . واضعاً نفسه فوق مشكلية الفلسفة بالمعنى الدقيق للكلمة . وفوق المسائل المتعلقة بنقطة الانطلاق وبالطريقة والنظام .

لقد كانت مساهمته الكبيرة في الفكر المعاصر في تقديمه حجر زاوية للفلاسفة المحترفين يرتكزون عليه وبعض الانساق والتدابير النظرية والعملية الكفوءة لفلسفة أو عدة فلسفات ، ولمنهجية أو عدة منهجيات فلسفية . . . حقاً إن هذه اليقظة وهذا الشكل من التفكير كان بين عامي **١٩٣٢ ـ ١٩٣٤** أقل من فلسفة . وبهذا المعنى فإن نظرية القيم والتاريخ والمعرفة والكائن التي تفترضها تبقى ضمنية.(١)

العمل هو سابق على كل شيء في الزمان . هذا ما اهتدى اليه مونييه منذ اللحظة التي شعر فيها بانه ليس محترفاً في التنظير . فالاحداث السياسية والاجتماعية دفعته الى الاعتقاد بأن العمل ليس فقط شرعياً بل ضرورياً ايضاً . فظل يقود عملية تفتح الافكار حتى عندما كان يعتني بشكل ظاهر بترتيبها وعرض خلاصتها . ولقد نتجت هذه الضرورة التي كان يعانيها من احتكاكه بمادة التاريخ الذي هو بالنسبة اليه عبارة عن تفاعل انساني اكثر مما هو تسلسل احداث ، جاعلاً من الشخصانية « فكراً مقاتلاً » .

وقد اكد مراراً على ان الفكر هو الذي يقود العالم كي لا يدعم المشروع الثوري الذي لا مرد له كما يبدو له بحجة صلبة . فالفعل الذي كان يريده، يتميز في الواقع ودون أي التباس عن الفعل الذي يشكل الانسان الاسمي في فلسفة نيتشه او الذي يضيع ابطال مالرو . انه

---

(١) Emmanuel Mounier. « Esprit», decembre 1950 ايمانويل مونييه: مجلة «فكر» ك١ ١٩٥٠.

يحول المجتمع ، ويعدل مجرى التاريخ . وهو بحاجة الى فكر يرقى به الى مكانة عالمية في الشرح والتفسير الذي يشهد بشكل محدد على الوجود الحقيقي للذهن . وهذا الفكر هو فعل لا ينطوي على نفسه ولا يتغذى بابتكاراته الخاصة . واذا كان هناك من تعقلية عند مونييه وكثيراً ما كان يتهم بها ، فانها لا ترجع إلى لذة الرهان التي تسم التفكير اللامادي بسمتها. فالتفكير يقاتل ضد « فوضى قائمة » ويقاتل من أجل الشخص الذي اهملته الايديولوجيات السائدة على حساب اهتمامها بالاشياء . انه اعادة اكتشاف الشخص كحقيقة روحية ، وحيدة ومستمرة يستند اليها في اطلاق ثورة القلوب والمؤسسات التي كان يراها مونييه محركاً لاي عملٍ مجد وفعال . وهذا يعني ان العمل السياسي لا يأخذ فيها حيزاً مبالغاً فيه . فمقالات مجلة فكر المستوحاة من مواقف ومماحكات نظرية ، تتطلب القراءة في وسط ثقافي اكثر اتساعاً . انها تحمل طابع العصر وليست معفية دائماً من هذا التكثيف اللحظوي الذي تشير اليه سمة العصر .

لا يعرف مونييه بشكل جيد إلا من خلال كتبه ـ على الاقل بالنسبة لنا ، نحن الذين لم يكن لهم حظوة الاقتراب منه عندما كان حياً ـ ويخيل الي انه يجب العودة الى كتبه والبحث عما هو اكثر ديمومة في تأملاته عن الانسان والمجتمع . فالشخصانية « كفكر مقاتل » لا تشكو من النقص عندما نضع بين قوسين الاعمال المتلاحقة التي قامت المجلة بها عبر تواتر الاحداث . فالتوجهات الكبرى هي الاساس . لان البذور الفلسفية التي تحدث عنها Ricœur (ريكور) تنضج من داخلها وتستطيع النمو في مختلف الاتجاهات .

الفصل الخامس

فلسفة للوجود

أكثر أو أقل من فلسفة ! يعود هذا للمعايير التي قررنا تطبيقها عند قراءتنا لمونييه ، وحسب المفهوم الذي نعطيه للفلسفة ، كلاسيكياً او مفهوماً عريضاً ،وحسب الاحساس بالميل لها ام عدمه . فصيغة الاكثر والاقل هذه التي اقترحها Paul Ricœur (بول ريكور) لها اتباعها .لأنها تحافظ على صحتها متجاوزة المراحل الأولى للفكر . واذا كان صحيحاً ان مونييه لم يهمل النقد الاجتماعي والتربية الجماعية ،عاملاً اكثر فاكثر على الربط النظري لهذا الفكر ، فلانه يعتبر انه من الخيانة بمكان عرض عقيدة تفتقر الى المبادىء العامة . ويمكن ان نجد إشارة إلى ذلك في الباب الثاني من كتاب **الشخصانية** الذي يحمل عنوان « الثورة في القرن العشرين . »

انه من العبث هنا ، الاختلاف في حول طبيعة الفلسفة ، لكنه

في المقابل ، من المستحيل تجنب فتح حوار حول السؤال المطروح :

متى نكون امام فلسفة ما ؟ . لقد تخلى مونييه عمداً عن مسالك التربية الجامعية المرسومة بدقة . ولقد كان يقاوم مثالية انسحابية ، ويقاوم طريقة محددة في التدريس . لم يكن وحده في الميدان . هذا اذا استندنا الى السهولة الكبيرة التي كانت تمكنه من ايجاد حلفاء من المفكرين الشباب او الاصغر قليلاً . لقد التزم طريقاً غير تقليدي .

هذا الاستنتاج على اهميته لا يؤدي إلى الدفاع عن خط فوضوي . فكثيرون هم « الفلاسفة » المعاصرون الذين كان يتوجب علينا ان نرفض وصفهم بالفلاسفة . هذا اذا كنا مجبرين ان نطبق عليهم المقولات المدرسية بشكل حازم . ان تاريخ الفلسفة يفتح ابوابه أكثر فاكثر اتساعاً . لان الفلسفات لم تعد تهتم كثيراً بالمعرفة المنظمة التي تفرح التقنيين . كما ان الفلسفات لم تتخلّ بعد عن الاسلوب الباطني ولا عن العودة الى الموضوعات المنظمة . لكنها لا تسعى بالضرورة إلى تفسير شامل للمادة المقدمة للفكر بواسطة الفيزياء والانتروبولوجيا بشكل خاص . انها تقتصر على بعض الموضوعات الجزئية التي تدافع عن تفسير جزئي . ولقد دخلت الفلسفات المعاصرة مثلها في ذلك مثل العلم ، في متاهات من التنظير لا يمكن تجنبها . وهي تسير في منحدر لا يخلو فيه الفكر من المغامرة بالرغم من انه شرط للتقدم .

ونسأل : هل نيتشه او بول فاليري او كارل ماركس هم فلاسفة ؟

لا يعقل رسم وتحديد جغرافية للافكار دون رسم حدود عالمها ، حتى الفلسفة التي لا تستحق في نظر الاختصاصيين ان تأخذ مكاناً لها بين الانظمة الفلسفية الكاملة ، يمكن لها ان توجد بدون بناء منطقي متكامل .

انها تأخذ اشكالاً عدة ، فهي إما ان تعزز سلوكاً تجاه الحياة ، وبهذا المعنى فانها تأتي لتعدل نقاط الارتكاز عند الانسان الذي يتساءل عن المصير ، واما ان تتفتح عن نظرة للعالم وبهذا المعنى فان الايديولوجيات إما ان تحاول الاستنابة عن الفلسفات عبر استخدامها لها وأما أنها تركز على جانب جزئي في الإنسان وفي البحث النظري إن نقد المعرفة ، وحتى لا نأخذ مثلاً آخر ، يشكل جزءاً لا يتجزأ من كل فلسفة كلاسيكية ، لكنه لم يعد مطروحاً بنفس الضرورة في الفلسفات الحالية ، إذا اضحت إحداها فلسفة في الحرية والأخرى في الإدراك والثالثة في التصوف .

نقول بوجود فلسفة في كل مرة يصل فيها الفكر مسوقاً بمعايير التفكير المنظم والمنطقي الى مكتسبات تستطيع ان توجه الذهن نحو آفاق جديدة ، ونحو أحكام معيارية عند الضرورة . وبكلمة أخرى فان الفيلسوف بالمعنى الواسع والذي نتبناه اليوم بشكل عام ، ليس بالضرورة ذلك الذي يملك الاجابة على كل الاسئلة المطروحة . فبرغسون لم يضع كتاباً في « السياسة » مثل أفلاطون .

انني اعلم انه اذا قمنا بتصنيفات دقيقة منطلقين من رؤ ية مرنة فاننا نجتاز رويداً رويداً المسافة التي تفصل بين الفيلسوف والمفكر .

هذه المسافة هي غير محددة في لغة العرف ، ومن الافضل القول بأنها لا تساوي شيئاً اذا اردنا الا نصدم الفيلسوف الذي يتعاطى مهنة الفكر . لكنها تصبح كبيرة لأن الفيلسوف يمتاز عن المفكر بفكره المتماسك وحرصه على البقاء في اطار عقلاني بحت . ويمكن القول بان الاختلاف هو ظاهر في كل الحالات . ففي الوقت الذي يبحث فيه الفيلسوف عن كلّ متماسك جاهداً للالتزام بتكنيك يتطلب على الاقل ان يبقى اميناً لبعض الفرضيات التي تفسر الواقع . فان المفكر يغوص في تعقيدات ما هو يومي وفي ارض خالية سلفاً من مشكلية دائمة ، مدفوعاً بحدسه وميوله الشخصية واختياراته ، بل بمفارقاته اكثر مما هو مدفوع بمشروع شامل ، فيسلط الضوء هنا وهناك تاركاً لنفسه تشكيل بعض الافكار الاساسية لتصبح محاور للاستكشاف. وشيئاً فشيئاً ، نرى نظرية او عقيدة ترتسم . الا انها تتميز بطابع شخصيته واسلوبه وحرية التعبير عنده اكثر ما تتميز بالمنطق البحت . في حين ان الفيلسوف ينظم ويستنبط ، نجد المفكر يشق طرقاً نحو المجهول بصورة طوعية . الاول والثاني ، يبدآن مغامرة فكرية ، لكنهما لا يسعيان اليها بنفس الخطى .

هذا التمييز بين الفيلسوف والمفكر قدم من قبل أحد تلامذة مونييه وهو Candide Moix (كانديد موا) عن مونييه نفسه . في كتابه الذي نشر بالفرنسية تحت عنوان «فكر امانويل مونييه»[1] ،

---

(١) Editions du Seuil, 1960، منشورات السوي عام ١٩٦٠.

يقول انه لا نجد عند مونييه « تلك الصرامة الجافة» التي نجدها عند رجل يعتقد بانه وضع حلاً لكل المشاكل وكل المسائل بواسطة بعض الصيغ والحيل الفكرية المتقنة . وبهذا المعنى لا نستطيع القول بانه كان « فيلسوفاً » . ان الفلاسفة المحترفين يعيبون عليه عدم الدقة والنقص في التعريفات الدوغمائية . وينسون ان فكر مونييه كان دائماً في طور البناء ، وان شخصانيته هي دائماً خاضعة لاعادة النظر فيها من جديد ، وخاضعة للتصحيح ، **لأنه** كما قال هو نفسه : « ان استمرارية الانسان هي في المغامرة والبحث عن المجهول ، والحيلة هي جزء من طبيعته نفسها . »[١] فالمغامرة تعني هنا البحث المتواصل اما الحيلة فانها تعني الاتقان الدائم . لقد كان مونييه منظراً بحق لكنه حافظ على البقـاء في اطار الملموس وخدمة الانسان ، لا اللعب بالافكار . »

ليس من مصلحة الفلاسفة المحترفين القول بأنهم يطلقون الافكار كيفما كان . وان وجد شيء من ذلك فان هذه الافكار تبقى متمردة بطبيعتها على الصدفة . ومونييه نفسه يمتنع عن الاخذ بكل ما هو بديهي .

واذا كنـا نتذكر بان بارّيس (Barrés) ومرّاس (Maurras) وكامو Camus ، وكل كبار القصاصين الذين قطعوا مع المذهب الجمالي في الادب ليدخلوا في مشاغل الانسان المعاصر الميتافيزيقية ، قد وقعوا تحت تأثير الفلسفات ، فان ذلك لا ينطبق على مونييه . لانه لم

---

(١) ما هي الشخصانية؟ .

يتخلّ عن تكوينه الفلسفي ، وثابر تدريجياً على تنظيم افكاره ، فإلى جانب المعارك التي كان يخوضها في مواجهة الاحداث اليومية ، كان يمارس نوعاً من الحكمة ويحافظ على نزعة إنسانية . ولم يكن فكره خاضعاً لمواقف تمليها عليه الصدفة تحت ضغط الحدث اليومي القاسي . كان مفهوم الشخص يشكل محور تفكيره منذ ظهور « **البيان** » اي منذ ذلك الوقت الذي كان يتساءل فيه بشكل رئيسي عن عناصر الازمة التاريخية والعناصر المحركة للثورة . فالرغبة في ابقاء عمل مونييه خارج إطار الفلسفة باي ثمن ، هو الوقوع الى حد ما في رفض مبسط للفلسفة ، والانقياد وراء التهجم السهل للفلاسفة بسبب الميل للعمل العفوي واحتقار العقائد . ومونييه لم يرد ان يترك مجالاً للشك حول نواياه فيقول ان « الشخصانية هي فلسفة وليست موقفاً فقط . هي فلسفة وليست نظاماً . انها لا تتهرب من المنهج . لانه لا بد من نظام للافكار يرتكز على مفاهيم ومنطق ، وتصور شامل . وهذه العناصر ليست مفيدة فقط في تثبيت وإيصال فكر ما ، بل بدونها يتحول الى حدوس صماء معزولة . وهي تستخدم في التنقيب عن هذه الحدوس في العمق كأدوات اكتشاف وعرض في نفس الوقت . الشخصانية فلسفة وليست موقفاً لأنها تعمل على تجديد البنى بشكل دقيق . وتؤكد بشكل رئيسي على وجود الاشخاص الاحرار والمبدعين . انها تدخل الى قلب هذه البنى مبدأ الصدفة الذي يفكك النزعة المنهجية . ولا شيء ينفرها في العمق اكثر من الميل ، وهذا شائع كثيراً في الوقت الحاضر ، الى استخدام جهاز من الافكار والافعال يعمل كموزع للحلول والتعليمات ويقف سداً في وجه التنقيب والبحث ، وضمانة في وجه القلق والمحنة والخطر . وفوق هذا كله ، فان تفكيراً جديداً لا يجب ان

يرتبط على وجه السرعة بحزمة من المشاكل . »[1]

وهكذا، فإن الغاية هي صريحة، والقصد الفلسفي مميز أيضاً، يبقى علينا أن نرى كيف نستطيع أن نحدد في الواقع فكر مونييه بين الاتجاهات الفكرية المعاصرة. ومونييه نفسه يقدم لنا إيضاحاً يساعدنا على فهمه بشكل أفضل عندما نتحدث عن فلسفته . ففي الوقت الذي نحافظ فيه على استخدام كلمة شخصانية (بالمفرد) لسهولة التعبير نجد مونييه يفضل استعمال كلمة شخصانيات . « إن شخصانية مسيحية وشخصانية لا أدرية هما مختلفتان . حتى في بناها الخاصة بهما . والشخصانيات لا تستفيد بشيء عندما تفتش عن طريق وسط فيما بينها . مع ذلك فإنها تتقاطع في بعض مجالات الفكر وعند بعض التأليدات الأساسية وبعض التصرفات العلمية للنظام الفردي أو الجماعي . وهذا كاف لكي يبرر وجودها باسم جامع . » .[2] إن كلمة شخصانية التي استعملت عام ١٩٠٣ من قبل Renouvier (رينوفييه) لم تستخدم مطلقاً في فرنسا قبل عام ١٩٣٠ ، لكن الدافع الأساسي الذي قاد جيل مونييه إلى استخدامها يعود إلى أبعد من ذلك بكثير. وبهذا المعنى، فإن مونييه ليس بفيلسوف. إنه لم يضع مفهوماً غير معروف كلية أو غير مستخدم من قبل. إن « كرامة الشخص » لا

---

(١) الشخصانية

(٢) نفس المرجع ـ اذا اردنا ان نكوّن رؤ ية كافية ومفيدة عن الشخصانيات علينا قراءة مدخل إلى الشخصانيات لـ (Jean Lestval) جان ليستفال. توطئة جان لاكروا. منشورات « La vie nouvelle» الحياة الجديدة.

(*) رينوفييه: ١٨١٥ ـ ١٩٠٣ ولد في مونبلييه. فيلسوف فرنسي. كان ينكر الميتافيزيقا وقد اهتم بتاريخ فلسفة التاريخ.

يمكن إهمالها بعد هذه الرحلة الطويلة من التقاليد المسيحية العريقة . وقد وجد فيها مونييه واصدقاؤه نقطة لقاء معنوية للنضال ضد النزعة الفردية في المجتمع الرأسمالي ووجهوها نحو إعادة تثقيف الأذهان والقلوب كشرط ضروري للثورة لا بل هو أكثر من شرط ضروري لأنه عمل أصيل يجب أن يقود بشكل منطقي إلى تحويل بنيوي للمجتمع بأكمله .

مع الشخص ضد النزعة الفردية . إلا أنها ليست العدو الوحيد وكما كتب جان لاكرواJean Lacroix : « المادية تنسى الابعاد الجوانية والنزوع الى التسامي . والنزعة الروحية في « ثرثرتها عن الروح » تتجاهل حقيقة الوضع البشري وضرورة ثورة اقتصادية تسبق الثورة الروحية»[١]. أما المثالية الفلسفية، وقد تكلمنا عنها من قبل ، فانها ترغم الذهن على الاستسلام النهائي امام الواقع وتلجأ إلى المثالية الاخلاقية التي هي بحد ذاتها حجة ضد التاريخ ومحاولات بيزنطية . اننا نقترب شيئاً فشيئاً من الفلسفة الحقة بالرغم من المتطلبات العاجلة للعمل . ان الثورة الشاملة . . . تتطلب كما يقول جان لاكروا ايضاً « اصلاحاً لعملية الفهم . . . فالبحث الفكري له قواعده الخاصة ولا يستطيع العلم المقاتل والشريف الا ان يحترمها . فالذي يجب فهمه هو أن شخصانية مونييه تفترض تحويلاً للفلسفة . فليس الوعي هو الذي يخلق الشخص ، وإنما الشخص هو الذي يخلق الوعي . فالمعرفة نفسها تشير إلى أن الشخص يعيش في وسط محدد.

(١) من توطئة كتاب جان ليستافيل.

أي أنه لكي يكون موجوداً ، لا بد له من أن يعرف نفسه ويعرف العالم. فـ«اللغة» أو الكلام إذا كنا نفضل ذلك هي عناصر مهمة للإنسان وأدوات وجدت لخدمته. »[1]

هذا « التحويل للفلسفة » . كان مونييه يأمله ويحضر له في مناخ مناسب . فالنصف الاول من القرن العشرين ، قدم له عقائد تلتقي كلها حول موضوع الانسان الملموس والشخص . انه يذكر بايجاز رائع ماكس شيلر[2] Max Scheler وبوبر[3] Buber وبردييف[4] Berdiaeff وبرغسون Bergson وبلوندل[5] Blondel ومارتيان Maritain ويسبرز[6] Yaspers . هذه الطريقة في تحديد موقع الشخصانية تاريخياً تدل سلفاً على لونها الفلسفي . ولكننا قد نتسرع اذا ما عرفناها بالمقارنة مع العقائد المحيطة بها . يجب علينا قراءة فكر مونييه نفسه، البعيد كلية عن بقية الشخصانيات التي امتحنها بأمانة ولم يتفق معها . نعيد هنا قراءة ثلاثة مؤلفات كتبها خلال السنوات الاخيرة من حياته وهي **بحث في السمات** ، **ومدخل الى الوجودية** ، **والشخصانية** . ويتميز الاول عن المؤلفين الآخرين ، لا بكونه كبير الحجم فقط بل لانه فريد من نوعه . فمونييه يقدم فيه الدليل على ما

---

(١) ذات المرجع.

(٢) شيلر: فيلسوف الماني (١٨٧٤ ـ ١٩٢٨) تلميذ هوسرل صاحب فلسفة الظاهراتية . المترجم

(٣) بوبر: فيلسوف نمساوي (١٨٧٨ ـ ١٩٦٥) شخصاني . المترجم.

(٤) بردييف : فيلسوف روسي (١٨٧٤ ـ ١٩٤٨) وجودي مسيحي. المترجم

(٥) بلوندل : فيلسوف فرنسي (١٨٦١ ـ ١٩٤٩) ديني المترجم.

(٦) يسبرز: فيلسوف الماني وجودي (١٨٨٣ ـ ١٩٦٩) . المترجم.

كان يمكن له ان يعطي لولا انهماكه بمجلة فكر وبالمعركة السياسة . ويتعلق الامر هذه المرة على وجه الخصوص بدراسة صممت حسب افضل قواعد العرض التلقيني التي تضع عند حيز التنفيذ حزمه من المعارف التقنية المتصلة بعلم النفس التجريبي وبالتحليل النفسي وبعلم السمات وعلم النفس الاجتماعي .

انه بحث في السمات وليس علماً في السمات . ومونييه يخطر قارئه بذلك . . ولئن كان موجهاً الى المحترفين من علماء النفس فهو موجه ايضاً الى اوسع الناس ، بسبب اهميته على الصعيد الفلسفي . «لقد دخلنا في إحدى الازمات الدورية للانسان . هذا الانسان الذي ينخره الجزع ، يحاول الامساك بملامح وجه ينهار ، او ان يجد نفسه في وجه انسان جديد . عليه ان يختار ، وسط كل القيم الغامضة ما معنى ان يكون الانسان رجل عصره ثم عليه ان يريده بقوة جامعاً في ذلك قوة الخيال والامانة . نحن قد اخترنا . لم نكن نريد في بحثنا دراسة الانسان فقط ، بل أردنا القتال من اجل الانسان . . . وكي يكون علمنا علماً شريفاً ، عليه ان يكون مقاتلاً . »(١) .

هذا التحذير له دلالته ، فمونييه يؤكد لنا الالتزام ثانية بفكره . فالعلوم الانسانية لا تبدو له منفصلة عن دراسة الانسان والعمل من اجله . كما انه يؤكد على المعرفة الموضوعية لأن لها اهمية هائلة على

---

(١) من توطئة كتاب بحث في السمات

تطور التصور الشخصاني ، إلا انها تبقى عاجزة عن الاحاطة باشياء كثيرة « اذا كان كتاب **بحث في السمات** قد كتب في فترة ما فانه يعكس ميزة وحدود علوم العصر الذي كتب فيه ويؤكد في العمق على فلسفة وإرادة الانسان » .[1]إلا اذا كان هناك من ثغرات لا تخدع أحداً . » .

ان الشخصانية تتحكم بكل الدراسة ، لكنها لا تسخر العلم من أجل مشروع ايديولوجي . بل انها تجمع استنتاجاتها التي تشكل الغذاء الحقيقي لحيوتها . ان ما يجتذبها هو « غموض الشخص » هذا الغموض الذي لا نستطيع ابداً ان نضعه امام الفيلسوف او عالم النفس كما نضع الاشياء على المشرحة . لأن الشخص هو ذات بكل ما تحمله كلمة الحرية من عدم امكانية التوقع وعدم امكانية الاتصال . ويرفض مونييه نمذجة علماء النفس التقليديين في التقاط الحقيقة . لان هذه النمذجة غايتها استخدام عدة نماذج ثابتة ومستقرة بشكل كاف لتأكيد وجود أكبر عدد من الحالات . «لكنها تختزل الانسان الى شيء على غرار الطرق المعتمدة في العلوم الطبيعية .. » ان الصعوبة التي تخلقها تتمثل في موقف ميتافيزقي محدد لكنها صعوبة حادة . هذا الموقف يؤكد على انه يوجد في جذور الشخصية التجريبية شخص متسام عن المعطى المادي . . . فاذا كانت وحدة الكائن تتجاوز اي تعيين موضوعي ، وإذا كانت تجعل من الفرد كائناً لا يقاس بفرد آخر، وإذا كانت تمد المظاهر الأساسية للسلوك بالقوة، فالبنية النموذجية، تصبح بالنسبة لهذه الحقيقة الفردية المتسامية مقاربة ناقصةأساساً»[2] ولهذا فإن علم

---

(١) من كتاب بحث في السمات

(٢) من كتاب بحث في السمات

النفس الحديث وخصوصاً «التحليل النفسي» يوجهان ابحاثهما نحو دراسة «البنى» الشخصية ومونييه يميز بينها من الناحية الفلسفية في كتاب **الشخصانية**.

تبلغ البنى أوجهافي التسامي والالتزام ، وتبرهن على ان الشخص من وجهة نظر علم النفس والفلسفة ليس « معطى » فقط وانما هو « مراد » ايضاً . وتتأكد الذات بثلاث حركات، الأولى هي التمظهر اي « المواءمة مع العالم في اطار المحيط الطبيعي » والثانية هي الاستبطان . وتعني حسب الحالة ، اما الهروب من العالم او التأمل الصامت . والثالثة هي التجاوز . وهي حركة « تسام مستمر للمعطى » ويحدد مونييه المعطى « بالعادة وما هو مكتسب والماضي (الذي انقضى) . بعد ان نقرأ كتاب الـ « **بحث في السمات** » تسيطر علينا قناعة بان مونييه بذل كل جهده كي يتجنب الصورة المجردة للشخص وكي يقطع مع نزعة الحتمية التي حاولت العلوم الانسانية ادخالها كي تستحق صفة العلوم. وهو يحرض الانسان « المأساوي والكامل » ضد الانسان الآلي أو « الانسان الهزيل الذي يحلم بالمثل البائدة» . يقدمه لنا في اصراعه امع المحيط الجمعي (الوسط والاسرة والتاريخ) ومع محيط الجسد (الجسد والنفس والغرائز والعرق الخ . . .) مرتفعاً بايجابية اكثر شخصانية الى مستوى الفعل والعلاقة الواعية مع الآخر ، والنشاط الفكري والحياة الروحية والتعبير الديني .

انه لمن العبث من وجهة نظر مونييه ان نبقى في اطار الصيغة المتداولة اي « امتلاك سمة خاصة » . ان الفردانية الشخصية لا تكمن

في الامتلاك بل في الكينونة . والشخص هو خاصية بذاتها وكما حددها Paul Ricœur (بول ريكور): « السمة الخاصة هي الاسم الآخر للشخص تثْبت نفسها في تجميع وتسامي كل ابعاد المعرفة الانتروبولوجية في آن واحد عندما يواجه الشخص بالعلوم الانسانية . »[1] . ومونييه يتمسك بالكشف عن هذه الأبعاد المتعددة للكائن الشخصي عندما يقوم بعرض نقدي للنتائج المحصلة من قبل علم النفس . انه يبحث عن الشخص « المتموضع في المكان » الموجود بارتباطاته مع الطبيعة ومع البشر ومع الجسد . الشخص الذي يتأثر بكل ما يحيط به . لكن عليه ان يحقق نزوعاً حراً وكاملاً . وليس هناك شيئاً من الغرابة عندما تؤكد الفلسفة الشخصانية على هذا الاهتمام الدائم بـ « الموجود » وتصنف نفسها في الانتماء لاسرة الوجودية . والصفحات التي كتبها مونييه في آخر حياته حول هذه النقطة هي واضحة تماماً . فالقصد الفلسفي الذي كان مستتراً وراء النزوع الى ثورة شخصانية والذي سيطر على كتاباته الأولى اصبح واضحاً جداً فيما بعد .

« لنقرأ كتاب **مدخل الى الوجوديات** ، فاننا نستنتج انه لا توجد فلسفة غير وجودية . اذا كان العلم يفسر الظواهر، والصناعة تهتم بما يعود بالنفع ، فاننا نتساءل عما تقدمه فلسفة ما اذا كانت لا تعمل على كشف اسرار الوجود والكائنات » . لكن الوجودية تغطي تياراً محدداً في الفكر المعاصر ، ولا ترد على كل المتطلبات الاساسية لكل فلسفة

---

(١) مجلة فكر ك١ ١٩٥٠ .

لانها ليست خليطاً صرفاً من المفاهيم . ان شخصانية مونييه تشبهها لأنها تتميز « بانها ردة فعل لفلسفة الانسان ضد تمادي فلسفة الافكار وفلسفة الاشياء » . فبالنسبة للوجودية « الموضوع الاول للفلسفة ليس هو الوجود بكل اتساعه بل هو وجود الانسان » . وتجدر الاشارة الى أن مونييه يحتج بشدة عندما نصادر الوجودية لحساب سارتر فيقول « لن نلجأ الى الانتقام في إبعاد سارتر عن مذهب الوجودية ، لان البعد العالمي لتأثيره هو خادع . الا انه قد حان الوقت لاعطاء كل ذي حق حقه وابعاد صخب الموضة ، وإعادة هذا الخليط من الوجودية واللاوجودية إلى موقعه الصحيح . فالبراعم الاخيرة لاحدى تقاليد الوجودية ، وهي تقليد يعود بالاصل الى هيدجر ، قد تشكلت لتعارض جذريا مؤسسي الفلسفة الحديثة للوجود . »[1] . مونييه يعيد الى التيار الوجودي كل اتساعه ويجد فيه جواباً على مشاكل العصر . وليس باعثاً على اليأس » .

نعلم مسبقاً بأن الشخصانية الحضارية تتعارض مع الفردية والمادية . وفلسفته الآن تؤيد اليقظة الوجودية لانها تتعارض مع العقلانية التي نسيت « ان الفكر العارف هو فكر موجود » . وتطعن زوراً عندما تقف مع معرفة ترتكز على الاشياء لا على كينونة الإنسان. انها تتميز بشكل قاطع عن الفكر السارتري ، ويقول : «إن اللامعقولية الفلسفية تحتمل نوعاً من المساومة الشعورية ، فبالاستناد الى الطريقة التي تقود فيها المناقشة ، يبدو اننا لا نستطيع البحث عن العقل او

---

(١) نتذكر تماماً ان هذه الاسطر قد كتبت عشية الحرب . وظهر الكتاب عام ١٩٤٧

الكائن في العالم الا بنوع من الجبن والطفولية الفلسفية ، وبموقف لا يمكن الدفاع عنه ، وبلحظة لا تحتمل . لنوقف هذه التهديدات لان لم تعد توجد الشجاعة لانكار كل شيء او لعدم انكاره . »[٢]

تبرز عبر تصفحنا لكتاب المدخل الى الوجوديات ، موضوعات لها علاقة بما كتبه مونييه في كتاب **الشخصانية** . ونعثر عنده بشكل متكِّرر على مفهوم الانسان المأساوي في كتاب « **بحث في السمة** » . مثل : وجود الكائن البشري ، عجز العقل ، الاغتراب ، معنى وغاية الموت ، عزلة وسر ، وجود العدم في الانسان ، هذه الموضوعات للفكر الوجودي تستطيع ان تثير وأثارت بالفعل عند الفلاسفة إما « هذيان عن العدم » وإما اعادة اعتبار للوجود الذي يحفظ للامل جزءاً من التفاؤل المدروس دون اسقاط القلق المأساوي . والشخصانية تمتدح الامل وذلك كما فعل (بيغي)Peguy .

اما الموضوعات الأخرى التي يثيرها مونييه في الحديث عن الفلاسفة الوجوديين فهي العودة إلى الايمان الشخصي والالتزام وموضوع « الآخر » والحرية ضمن شروط . تلك هي الموضوعات التي عمقتها الشخصانية من اجل اعلاء بنى العالم الشخصي . انها تضع اسس الانتولوجيا التي لا يمكن لاية فلسفة جديرة بهذا الاسم ان تعفى منها وتوجه النداء لعلم الاخلاق الذي ظل يشغل بال مونييه ورغبته بالابتعادعن تفكير تأملي قد يصبح فيه معنى المصير الانساني مهدداً أو

---

(٢) من كتاب مدخل الى الوجوديات.

قد يسيطر على هذا العلم تمييزاً وتبريراً للقيم . ان الشخصانية في تقدمها نحو وجهها الحقيقي تعرف كيف تبتعد عن الوجوديات الأخرى . كما اننا نجد انسجاماً قوياً بين الاهتمامات الشخصانية . لكن « الوجودية تقدم الصورة الشخصانية منقبضة إلى حد ما وبشكل عام . وقد رأينا من قبل كيف كانت ردة فعلها العنيفة ضد لاشخصانية الفلسفات المثالية والمادية وكيف جازفت احياناً بزج الفرد في عزلة البحث الانفعالي عن الذات . فاذا كان لا يوجد نظاماً للوجود ، بل موجودات مفردة فقط واختيارات لا تقهر امام شمولية اخلاقية فان عالم الموجود يصبح مهدداً بالانفجار الى افراد معزولين ، وقرارات تعسفية غير قابلة للتواصل . والانقطاع المطلق يجعل العالم لا معقولاً في حدود معينة وأمراً لا مفر منه . »[1] . والشخصانية تتدارك الانقطاع . وتوفق عند الشخص نفسه بين الضرورة الفردية وضرورة الانفتاح على الجماعة . ونكتشف عبرها فلسفة الوجود والدواء ضد العزلة . كما يتوجب عليها ان تجمع في مركّب متماسك وبشكل كاف المعارف التي تتطلبها الاختصاصات العالمية . ان خصوبة مفهوم الشخص بالنسبة للفيلسوف او الرجل العملي تأتي من كونه غير معقول دون حاجة الى التواصل . والفيلسوف الشخص لا يمكن له ان يتفق مع موجود يتجاور معه كما انه لا يجد لذته في الانطواء . اما الانسان العملي فانه يشكل صلة الوصل التي توحد بين الفرد والجماعات . كل هذا هو في قلب النظرية الشخصانية . ويجب الاقرار بأن مونييه ينضم الى نخبة فكرية حفرت طريقاً لها للخروج من القرن التاسع عشر الى

---

(١) من كتاب : مدخل الى الشخصانيات.

القرن العشرين دون الالتحاق بالوجودية ، متجنباً مع هذه النخبة السير في دروب اللاشخصنة .

الفصل السادس

في وجه الرأسمالية والماركسية

لم يعد انتقاد الرأسمالية أمراً لافتاً للنظر إلا نادراً . فلهذا السبب ، دون شك ، لم تعد تدهشنا عناصر الاتهام المدونة من قبل مونييه في كتاباته ما قبل الحرب . فقد كان يلاحظ في السابق ان معاداة الرأسمالية كانت موضة دارجة من اقصى اليمين الى اقصى اليسار ، وكان همه الاول هو انتقاد النزعة المعادية للرأسمالية ليظهر بأنها غالباً ما تشبه الهروب . ولانها لا تذهب إلى المناقشة في العمق ، وتدعو الى اصلاحات وتعديلات مشتبه بها .

انه يطرح جانباً « الاشكال الرجعية » نزعة معاداة الرأسمالية مثل معارضة القطاع الحرفي القائمة على « تصورات مسبقة ما زالت مستمرة عند طبقات اسقطتها الرأسمالية » . او ما يسمية بسخرية « نزعة معاداة الرأسمالية الرعوية » لجورج دوهاميل التي هي ليست في

الحقيقة سوى رفض للتقنية تحت شعار المجتمع الابوي السعيد . ويطرح جانباً ايضاً كل من لا يهاجم الرأسمالية في اخلاقيتها وفي بناها الاساسية . وأخيراً ، فان الاشتراكية الديموقراطية لا تبدو له انها تجاوزت مقال « بورجوازي صغير » يهدف الى « تغيير الاشخاص في عالم الرفاهية والغنى والاحترام . » اما الشيوعية فانها تحمل معها آثار رأسمالية مثل « المركزية الشديدة ، والرهان الصناعي ، والعقلانية القائمة على العلم إلى جانب بعض وجوه الفوضى المستترة . »

ان النقد الحاسم الذي يغذي الثورة بشكل حقيقي لا يقتصر على مكافحة المفاسد لاصلاح النظام ، ولكنه يسدد ضرباته الى القاعدة ، وبالدرجة الأولى الى المبدأ المسمى بشكل غير صحيح الى حد ما بـ (الميتافيزيقي) للتفاؤل الليبرالي ، ويفضح في الرأسمالية « السيطرة الكاملة على النظام الاقتصادي » ، واولوية الربح « الذي يعيش بفضل طفيلية مزدوجة : الأولى ، على المال ضد الطبيعة والثانية ، على العمل ضد الانسان . » ان لعبة المال معزولة عن وظيفتها الاقتصادية تساعد على بعث الرّبى باشكال جديدة . ان الرأسمالية لم تؤسس نظاماً . لانها تعطي في الواقع الأولوية لرأس المال على العمل المتمثلة بالأجر وأولوية القوة على العمل وتفصل العمل عن المسؤوليات الاجتماعية التي يحقق بها الانسان ذاته . » .

ينتصب المال كالطغيان . وليس غريباً ان يأتي الطاغية مطالباً بالسيطرة على النظام بالاعتماد على البروليتاريا المنظمة ككتلة صلبة . ويستعيد مونييه ايضاً انتقاداته المعروفة جيداً ضد الليبرالية ، كمفهوم حرية المنافسة والمبادرة الفردية التي تحقق اختيار النخبة . هـذان

المفهومان ليسا سوى تعمية قضى عليهما التاريخ . لان نظام المنافسة تحول بانحداره المتواصل الى نظام لتمركز الاحتكارات وغلبة الاقوياء .

ان الرأسمالية هي عدوة العمل اللائق بالانسان وعدوة الحرية . وهي ايضاً عدوة الملكية الشخصية . انها تحرم الانسان المأجور من الربح المشروع للملكية وتحرمه التحكم بعمله ، وتشجع التروستات المركزة ضد صاحب المبادرة الحرة . وتحكم المضاربات والمهارات المالية بمديري المؤسسات الاقتصادية الاختصاصيين . وتعاقب المستهلك « عبر وضع حدود لعملية التوفير من خلال مضارباتها المذهلة . »[1] اتبع مونييه عند تأليفه كتاب « **من الملكية الرأسمالية الى الملكية الانسانية** » الاسلوب المنطقي نفسه الذي استخدمه في كتاب « **بحث في السمة** » ليواجه جوهر الشخص بالعلوم الانسانية . واتجه الى قلب موضوع النظام الرأسمالي . ويمكن القول ان موقفه قد كان مخادعاً لو لم يواجه هذه العقدة النموذجية .

لقد ظهرت الدراسة في شهر نيسان من عام **١٩٣٤** في مجلة فكر ثم في عام **١٩٣٦** في مؤلف مستقل ، ثم في عام **١٩٤٦** في مجموعة تحمل عنوان « **حرية ضمن شروط** » كما ظهر نصين آخرين في نفس الفترة وهما « **شخصانية ومسيحية** » و « **فوضى وشخصانية** » .

يستند مونييه الى العقيدة المسيحية في الملكية ، فلا يتورط

---

(١) الفقرات السابقة مأخوذة من الفصل الرابع من كتاب بيان في خدمة الشخصانية

بالنتيجة في الحيثيات القانونية والاقتصادية لثورة معادية للرأسمالية دون ان يدرس الجوانب الروحية للامتلاك اي « لماذا نملك ؟ وما هو الامتلاك ؟ » .

اننا ندرك من خلال ملاحظتنا للنفس البشرية عبر التاريخ، مساوىء العلاقة التي تجمع بين الانسان والاشياء المملوكة . ومونييه يميز بين الحيازة ـ الاخضاع أي استمرار السلطة على الاشياء باستعمال العنف، والحيازة ـ الاستمتاع وهي خاضعة لما هو حسي وخادعة لانها توهم بالسيطرة على الاشياء . ثم الحيازة ـ الترف « المالك ـ المملوك . . . اي إخفاء قلق الانسان بربطه بالشيء . هكذا تتشكل ذهنية المالك في المجتمع البورجوازي ونزوعه للزهو والخيلاء ، والمفاخرة والفظاظة التي يمارسها في المطالبة « بحقوقه » . ففي الوقت الذي نرى فيه هؤلاء الناس يدافعون بحماس عن حق الملكية، نجد عندهم اهتمام أقل بحقائق ومسؤوليات الحيازة ، وينصبون أنفسهم اساتذة للفضيلة من اجل الدفاع عن مصالحهم . »*. فالحيازة الحقيقية هي في الحياة « الشخصية » التي تعيد تقويم النظام بين فعل الكون وفعل الملك . البخل هو احدى الرذائل التي عمل مونييه على مقاومتها . فالمالك البورجوازي هو بخيل لأنه يكيل المديح لغريزة السيطرة على الخيرات المادية ، والفرد هو بخيل في اعماقه على عكس الشخص الذي يظهر الكرم والترحيب بالآخر . هذا البخل هو الانطواء على الذات ونقض للكائن وتقليص للانسان امام قساوة المادة ، وهروب من نداء الجماعة . انه يخرب النظام الذي يجب ان يوحد بين فعل الملك وفعل الكون .

ان الحيازة الفعلية هي في الأخذ وفي العطاء . « لا نملك سوى ما نعطي او ما نقدمه لانفسنا » ولا نصل الى هذه الحيازة الا بتأكيد الحرية . والتجرد المسيحي هو الذي يعطيها تعبيرها السامي « كن في العالم كما لو لم تكن موجوداً ، وامتلك ما لو لم تكن مالكاً . »

وهنا يكمن سر الرقابة الشخصية الاصيلة . وبهذه التدابير وحدها يستطيع الانسان الذي يعيش في المجتمع ان يباشر في تنظيم حق الملكية بتشريع قانوني مطابق للنظام الاقتصادي . تكتسب الملكية إما بالاستيلاء وإما بالعمل . الا انها لا تجد فيهما اساسها . « لا يمكن لها ان تقوم إلا على مفهوم شامل للانسان يأخذ بعين الاعتبار ، بالاضافة الى الاقتراحات القانونية التي تخلقها عملية الاستيلاء او العمل ، مقتضيات عامة تتعلق بالخيرات العامة وبمصير المالك . ان اساس الملكية باختصار ليس منفصلا عن اعتبارات استعمالها اي غايتها ».1 فالذي يطلب ليس هو الفرد ولا المجتمع بل هو الشخص نفسه المرتبط دائماً برابطة حيوية بالجماعات التي تساعده على تحقيق تطلعاته . ان مونييه يتبع الفكر المسيحي في القرون الوسطى خطوة خطوة فيما يتعلق باستعمال وادارة الخيرات المادية . هذا المحور المركزي في العقيدة يدعو الى فحص ما هو ضروري وما هو ثانوي من المفاهيم في ادارة الثروات المادية ، ويقود الى نظرة متسامية للفقر « ان المثل الاعلى في الحياة والذي يجب الصراع من اجله هو التواضع الدائم ، او بالاحرى البساطة المعطاء ضد عدوين هما الثراء والبؤس . »

ان عقيدة الانتفاع المشترك تترك اصداءها على ادارة الانتاج .

وافكار مونييه في هذا الباب لا زالت تمس موضوعاً شائكاً . من هو الذي يملك فعلاً ملكية شخصية حقة ومسؤولية في المجتمع الرأسمالي ؟ ان الظروف الحالية للانتاج تسمح بالقول بأنه لا الرأسمالي ولا رب العمل ولا الانسان المأجور يستطيع الادعاء بذلك . ان الظروف الجديدة تتطلب مؤسسات جديدة « ولا يتعلق الامر مطلقاً بتحقيق مبدأ الجماعية ، اي إقامة نظام يقوم على « الانتماء » بل بجمع **اشخاص مسؤولين** ينظمون حياتهم الاقتصادية الداخلية كشخص بين اشخاص او كجسم حي هو بمثابة عضو بين اعضاء . ان المبدأ الشخصاني يسير جنباً الى جنب مع الظروف الجمعية للانتاج ويقود مباشرة الى مفهوم ومؤسسة الاشخاص الذين يعيشون بشكل جمعي . »

ان التملك الفردي لادوات الانتاج او المواد المنتجة لم يعد يعمل كما كان في الماضي . ففي هذا المجال ، يدعو مونييه الى تنظيم ملكية جماعية جزئية قبل كل شيء، بهدف اقامة الملكية الشخصية وإعادة السيادة للجميع التي ليست هي اليوم سوى امتياز لعدد قليل من الناس ، مضاف اليها المسؤولية المهملة من قبلهم . » .

انا نلاحظ ان عرض مونييه يتناول نظام المؤسسة الرأسمالية بشكل رئيسي ولا يتناول **أشكالاً** أخرى من الانتاج . وهو بطبيعة الحال لا يتخيل اننا نستطيع التفكير بالعودة إلى نمط الانتاج الحرفي . إنه يعترف بحسنات عقلنة الانتاج . ويحترز من شن الحرب على التقنية الصناعية بالرغم من انه يتهمها بأنها ليست مؤنسة حتى الآن وبأنها تخدم نظاماً لا إنسانياً . اما فيما يتعلق بادوات الانتاج بشكل خاص ،

فهو لا يقول بان التملك الفردي ليس مبرراً في كل الحالات ولا يقيم حواراً مفصلاً حول هذا الموضوع .

ففي بداية وخاتمة الكتاب يصرح مونييه بأنه أراد ان يضع حداً للصيغ الموجزة التي تطابق بين المفهوم المسيحي للملكية وبين « آراء برودون » احياناً او « الاشتراكية » احياناً اخرى . ان الكتب القديمة وباعترافه نفسه قد أجْلت لـه اسـباب الاضـطراب في الوعي الصحيح . وان تواطؤ المسيحيين التقليديين مع الرأسمالية كان يشكل له صدمة . ولهذا فان دراسته عن الملكية التي تحتوي على دراسة عن رأس المال والعمل انتجت مبادىء الاقتصاد الشخصاني وهو يخصص لها فصلاً كاملاً في البيان . ويمكن تلخيصها بعبارة واحدة « اقتصاد شخصاني ينظم الربح على قاعدة تأدية الخدمة للانتاج، وتنظيم الانتاج على قاعدة الاستهلاك ، والاستهلاك على قاعدة اخلاقية المحاجات البشرية موضوعة كلها ضمن أفق مستقبلي للشخص . » انها عكس النظرية الرأسمالية التي تخضع كل شيء للربح . فللعمل الاولوية على رأس المال في طور الانتاج . والمسؤولية الشخصية تعمل على ازالة الفردية وهذا ما يزعزع « ركيزتي الفوضى الرأسمالية أي حكومة البنوك ومجالس الادارة من جهة ، والأجر الرأسمالي من جهة أخرى . » . ويعتبر مونييه فيما يخص النقطة الثانية بأن « الأجر في الرأسمالية هو المسؤول الأول والرئيسي عن صراع الطبقات » لأنه ينظم سيطرة المال على العمل فيصبح تعاون الطبقات مستحيلاً في هذه « الحالة المخالفة للطبيعة » . وهنا لا بد من الاشارة ، بان مونييه يتحدث عن الأجر في « الرأسمالية » ولا يحدد إن كانت كل اشكال الأجر تبدو له مضادة للطبيعة .

يجب على الاقتصاد الشخصاني إضافة الى ذلك ان يعلن عن أولوية الخدمة الاجتماعية على الربح ، واولوية الانسان على الآلة . ويحرص مونييه على الا يقع في الطوباوية ، ولا يجهل بأن الربح يتجاوب مع النفس البشرية : « لا نقيم اقتصاداً من الأفكار الخالصة» أما ما هو انساني فانه يحقق الحركة نحو اللامركزية .

الصراع مفتوح بين الليبرالية والجماعية (ومونييه يتجنب عمداً لفظ كلمة « شيوعية » في هذا المكان من البيان) . تستمد الليبرالية قوتها من دفاعها عن الحرية ضد تدخل الدولة . اما الجماعية فانها تطرح العودة عن دكتاتورية المصالح الخاصة ولكنها لا تقدم سوى دكتاتورية الدولة . لكن « الشخصانية تحافظ على الجماعية وتنقذ الحرية ، بتركيزها على اقتصاد ذاتي ومرن بدل اسناده الى الدولة » ان الاقتصاد التعددي قادر ان يخلق من الصيغ بمقدار ما تتطلبه ظروف الانتاج لايجاد تناسق بين الجماعية والضرورات الشخصية .

هذا المشروع ذو الطابع الاقتصادي يصبح واضحاً عبر مقارنته مع الحلول المزيفة . فاصلاحية التقنيين « تقوم بطلاء الصدع في الجدار » . والاصلاحية القائمة على الوعظ لا تذهب الى ابعد من وصف الدواء للمريض. الاثنتين تقويان عود الرأسمالية وتخفيان اخطارها العميقة . ان النزعة التعاونية المزيفة ليست سوى نوعاً من الاصلاحية تحافظ على سيطرة رأس المال وتقدم الوهم حول تعاون الطبقات ولا تعمل الا على « وضع المال والعمل المتناحرين جنباً الى جنب » . وتفتح الطريق لتدخل دكتاتوري للدولة او لسلطة تعاونية مركزية ، وتدفع بالامم نحو اقتصاد مقفل .

تبقى انواع الاقتصاد السلطوية التي تفوض السلطة المركزية ـ ان كان في المانيا النازية او في ايطاليا الفاشية او في الاتحاد السوفياتي ـ لممثل عنها وتكون على الاعم بيد حزب الدولة فيضعها في خدمته . ومونييه كما رأينا لا يستثني الاتحاد السوفياتي منها ، لكنه يحاول ان يبين بان هذه السياسة لا تتفق مع فكر كارل ماركس حول الدور القمعي للدولة .. فموظفو الدولة التوتاليتارية يصبحون الطبقة المسيطرة ان كان في الاتحاد السوفياتي او في اي بلد فاشي . « انه القمع الرأسمالي بدون المال . » هذا ما يحاولون تكريسه بفضل قوة الدولة . ففي نص كتبه عام **١٩٣٣** يوجه مونييه ثلاثة مآخذ رئيسية ضد الفاشية هي : انها تتخلى عن الليبرالية لتقيم رأسمالية الدولة التي تحتفظ بعاهات الرأسمالية ، وتخضع الحركة العمالية لارادة الدولة الدكتاتورية وللرأسمالية ، وهي ليست سوى مذهب انساني مزيف ومذهب روحي مزيف « يحني ظهر الانسان تحت طغيان الروحانيات الاكثر عبثاً و « الغيبيات » الاكثر تشويشاً كعبادة العنصر ، والامة ، والدولة وارادة القوة والانضباط الخالص وعبادة الزعيم والنجاحات الرياضية والفتوحات « الاقتصادية » . يرد مونييه على النزعة القومية التي تزكيها الانظمة الفاشية عند المواطنين باحساس ناضج ومتوازن من اجل انقاذ احترام الشخص ، بأنه لا يمكن ان يكون للامة هذا الزهو الذي يثير الاحتقار . ولا أن يكون هذا التجريد السامي الذي يكرّس بدولة امبريالية. اننا وباختصار ، لم نربح شيئاً بانتقالنا من الديمقراطية الليبرالية البرلمانية إلى النظام الفاشي . وبالرغم من يقظة الحماسة الجماعية «بقي الشخص مسلوباً . لقد كان كذلك في مرحلة الفوضى ، وحالته الآن لم تتغير، فقد تغير الشكل ولم يتغير المضمون . » .

ولتمييز مواقف مونييه بطريقة افضل ، لا بد من كلمة حول موضوع الدولة . لان تنظيم قانون الملكية يصبح خديعة اذا لم يكن هناك تدخل من الجماعة ومن قبل الدولة بالتحديد . ويكون ذلك عبر القانون الذي تملك اصداره وليس بتحولها الى مالك . فهي ليست شخص جماعي ولكنها حكم بين الجماعة والافراد . « ليس عندها ما تملك» .

ان رفض تدخل الدولة لا يمكن ان يلقي بالشخصانية في المعسكر الليبرالي ، فحق التشريع المعترف به للدولة هو شيء مختلف عن التدخل المهين للدولة ـ الحارس ، باسم النظام .

وعلى الصعيد الاقتصادي البحت ، ينص البيان على انشاء قطاع مبرمج « نوع من القطاع العام للضرورات الحياتية » موجه لانتاج الحد الادنى للعيش . والشخصانيون لا يتفقون على طرق التنفيذ . فالبعض يقترح تنفيذ برنامج بواسطة مؤسسات تعاونية حرة تحت اشراف مجلس اقتصادي مستقل عن الدولة . والبعض الآخر يوافق على تأميم عدد من الصناعات الرئيسية .

ان ما لا يغفره مونييه للرأسمالية ولشريكها السياسي الديموقراطية الشكلية والفاشية هو تبديدها لما هو روحي وتمويهها للسلوك القمعي تحت ستار القيم الرثة واحتقار الشخص . لكن الفاشيات في المانيا وايطاليا كان لها المصير الذي نعرفه . يبقى ان الماركسية هي قوة ايديولوجية وسياسية في عدة بلدان غربية ، وتقدم نفسها على انها بنت مجتمعاً ثورياً في البلدان السوفياتية ، وقد كان مطلوباً من مونييه ان يعلن رأيه في الشيوعية قبل وبعد الحرب .

لم يخفِ مونييه رأيه عندما قدم تقريره عن التوجهات الروحية لحركة فكر في مؤتمر Font — Romeu (فون رومي) ، بان الماركسية كانت تملك بالنسبة له قوة إثارة كبيرة . لانه كان يصادفها في كل الدروب ولأنها مستعدة ان تطوع اي كان ممن يريدون الثورة تحت رايتها . ولأن وعي الفوضى الاجتماعية يتطلب الوقوف الى جانب ضحايا الفوضى . ويتساءل مونييه « ما جدوى هذا الوعي اذا كان انعكاساً للعبودية الاقتصادية ، واذا كان وعياً كاذباً يخدم طبقة وليس وعياً شعبياً ؟ »[١] واذا امكن للتحليل البعيد النظر للمجتمع الرأسمالي ان يصل الى اكتشاف اولوية ما هو مادي ، فكيف لا يكون هناك « فوضى ميتافيزيقية وأخلاقية » ؟ وكيف يمكن بعد ذلك توضيح فكرة وجود مسؤوليات ضخمة تقع على عاتق هذا المجتمع ؟ وهنا يقول مونييه هذه الفكرة المدهشة : « ان الماركسية لا تمثل شيئاً لو لم تكن تجسيداً لخطيئتنا » ثم يضيف على الفور قائلاً « يجب ربطها بفلسفة من صنعنا وسوف نعمل لهذا» . انها خطيئة مكشوفة وايديولوجية تفسر ما هو حسي ومادي فيها. تلك هي بشكل تقريبي وبتحفظ عدة ايضاحات عن محور التفكير الحالي للماركسية كنظرية والشيوعية كنظام . ولقد كان لدينا البرهان عن هذا التفكير في كل مرة كنا نتعرض فيها للموضوع في الصفحات السابقة . ان الامر يتعلق بالثورة او بالتجديد الاقتصادي . ان هذا التفكير لا يصدر عن رجل يريد ان يضع الحذاء في ارجل الشيوعيين ، بل انه يشير الى اهتمام ايجابي

(١) من كتاب ثورة شخصانية وجماعية.

بشكل ومحتوى العقيدة . لم يكن الموقف مريحاً بالنسبة لمونيية ، وقد كان اول من أثار هذا الموضوع كما أن خصومه كانوا يذكرونه به دائماً .

ففي الوقت الذي لم يكن فيه متفقاً مع اصحاب النزعة المعادية للرأسمالية او الاحزاب التي تمتهن معاداة الفاشية ، كان يرغب في نفس الوقت تشريح نزعة مقاومة الشيوعية بعناية ، ليوضح البواعث والاهداف . وهذا يعني انه كان يختار اصدقاءه. ويعني أيضاً أنه لم يكن يرفض جملة كل المساهمات الفكرية للماركسية . ويقول « ان الكتلة المعادية للماركسية ، كما رأيناها حتى الآن ، هي جهاز للدفاع عن الرأسمالية . ونحن لا نقاوم خطأ بسلاح الفوضى الذي انتجه . ان هؤلاء الذين يلتحقون بهذه الكتلة بدوافع روحية صادقة يخفون تحتها غالباً ودون وعي منهم مخاوف وانانيات وردود فعل طبقية تربطهم دون ادراك منهم بالفوضى القائمة . انه ككل ائتلاف توجهه المصالح او الغرائز اكثر مما توجهه الافكار . والنزعة المعادية للماركسية تخلط عموماً سلسلة من الحقائق التي لا تتلاءم مع بعضها البعض احياناً والتي تختلف فيما بينها غالباً. الحركة البروليتارية على سبيل المثال ، وتحديدها في فكر ماركس نفسه ، والانحراف الذي لحق هذا التفكير على يد الماركسية الشائعة ، وانحلال هذه الماركسية التي اصبحت مبتذلة والتي تعكسها البيانات التي تعبر بوضوح عن العجز او عن سوء النية عند خصومها ، والشيوعية الروسية ، ما هو شيوعي فيها وما هو روسي ، اخيراً ، الطاقم الجديد من الزعماء الشيوعيين . » .[1]

---

(١) من كتاب: بيان في خدمة الشخصانية.

كتب هذا النص عام ١٩٣٦ . وهو مهم لعدة أسباب . إنه يؤكده مرة ثانية على أن الماركسية هي الابن العاق للرأسمالية . إلا أنها تبقى الابن . وغالباً ما أبرز مونييه هذه الحقيقة وهي أن الماركسية تلقنت من الرأسمالية اعطاء الأولوية للمادة . وبذلك يكون قد تبع الرأسمالية ، رأسمالية أخرى . لقد كان مونييه يسعى عبر تمييزه لمختلف دوافع النزعة المعادية للماركسية إلى تحقيق صفاء في التفكير ، هذا الصفاء ، كان يمس أحياناً نزعة النقاوة عنده ويولد الشكوك ـ التي لم تكن مرضية ـ لمفكر مؤمن بالعمل وغير مرتاح أبداً للأدوات السياسية التي تمده بها .

لم يكن يجهل اننا يمكن ان نتهمه بالترددأو النفاق ، لكن كانت عنده القناعة الراسخة بان الروح « الشخصانية هي الساحة الوحيدة التي يمكن ان تدور عليها معركة شريفة وفعالة ضد الماركسية . » ويمكن لنا ان نطمئن على ان الاستقامة تأتي قبل الفعالية .

وبهذا المعنى فان مونييه لم يكن يصمم على دخول معركة قبل ان يحدد مسبقاً وبشكل حازم اختيار ساحتها واسلحتها . إلا ان بعض الاسلحة كانت تبدو له غير مناسبة ، والساحة التي يسعى اليها غير آمنة . ان الصفاء لا يغني عن الوقوع في فخ العناد والتصلب . وقد كان يصعب علينا الاعتقاد بأن الائتلاف المعادي للماركسية لم تكن تربطه عام ١٩٣٦ سوى بعض المصالح والمنافع . وكنا نتمنى ان يعطي للافكار على الرغم من الغموض الذي كان يكتنفها شيئاً من الاهتمام .

وحرصاً على الحقيقة ، أو كما يقول Ramon Fernandez

(رامون فرنانديز)وبدون انفعال ، لم يشجب مونييه كل ما جاء في الماركسية . انه يعطيها حقها في مساهمتها في نقض المثالية البورجوازية التي على اختلاف اشكالها ، كان لها تأثير مشترك في كشف الستار عن فساد الرأسمالية تحت شعار الدفاع عن القيم الروحية . انها تؤكد بشكل قوي على دور المادة والانغماس في الطبيعة وتأثير الظروف الاقتصادية ،وبهذا المعنى فانها تقدم عنصراً من الحقيقة ضد النزعة الروحية المزيفة . انها تدخل الانسان في التاريخ وتأخذ من هذا التاريخ دروساً اكثرها ديناميكية هو ما يتعلق بـ « الاغتراب » الذي أقامته الرأسمالية الليبرالية والظلم الاجتماعي .

ان الفوضى في المؤسسات والاشياء التي قامت الماركسية ضدها وبنت نفسها عليها ، لا زالت قائمة ، لان الماركسية ساهمت في بعض اسبابها . ومونييه يعترف بالنتيجة بقيمة فعلية للتحليل الماركسي . وهذه يشير اليها عندما يتحدث عن «الفيزياء». لكن البحث عن الحقيقة لم يفقده النظرة الصحيحة ولذا فانه يقول في البيان « المريع في الشيوعية ، هو هذا التقاطع بين أخطاء جذرية مع نظرات صحيحة جزئياً وخصبة بلا جدال، هو هذا التبرير للخطأ بأسباب مؤلمة تقمعنا بالحاحها. » والمطلوب إذن هو طرح السؤال الذي تطرحه شخصانية على الماركسية بدون لف او دوران : ما هو هذا الانسان الذي نريد ان نخلقه ؟ سؤ ال ليس مألوفاً كثيراً لدى منظري الماركسية ولدى ماركس نفسه . والاجابات عليه مبهمة مثل تحرير الفرد ، وسيادة الحرية على الظروف الاقتصادية ، وزوال الدولة . « لا نجد اي علم متماسك في الانتروبولوجيا يدعم هذه الحجج . والماركسيون

انفسهم قد استغنوا عن علم الانتروبولوجيا من زمن بعيد وبكل راحة نفس . » . في الواقع ، انه يوجد في اساس الماركسية « نفي أساسي لما هو روحي كحقيقة مستقلة اولية وخلاقة . »[1] والنتيجة هي رفض المسيحية ، والاعتقاد بالله ونسيان « هذا الشكل الأخير من الوجود الروحي الا وهو الشخص وقيمه الحقيقية في الحرية والمحبة» . وعندما تتحدث الماركسية عن النزعة الانسانية فانها ليست سوى مسخاً جديداً للعقلانية . ففي نقدها للمثالية البورجوازية ، اعادت الاعتبار للمادة . ولم تعمل الا على ترسيخ طغيانها ، وبهذا المعنى فانها تضع منهجاً لمادية مغلقة . « ان الماركسية في ردها المثير للجدل لم تستطع ان تميز بين المادية والواقعية ووضعت على طرفي نقيض نزعة روحية غير مجسدة ، وواقعية روحية متكاملة كانت الفلسفة الكلاسيكية قد قدمت لها خطوطها العريضة قبل ان تنحرف نحو المثالية. ان هذا الرد يبين إلى اية درجة كانت الصورة التي تعطيها للانسان محدودة . » ان ماركس لم يكن بعيداً عن الشخصانية عندما حلل مسألة « الاغتراب » .

« اغتراب العامل عن عمل لا رابطة تربطه به . والبورجوازي الذي تسيطر عليه ممتلكاته ، والمستهلك الذي يعيش في عالم جردته التجارة من القيم الانسانية . يضاف الى ذلك حسب تقديرنا عدد من اشكال ضياع الذات اي ضياع الروح التي تقيم عالماً من الاشياء مكان عالم من الحريات الحية . »[2] . فالشخصانية اذن هي مجبرة على الانفصال عن

---

(١) من كتاب بيان في خدمة الشخصانية.

(٢) ذات المرجع.

الماركسية ، لان هذه الاخيرة تدعو الى « تفاؤل بالانسان الجماعي الذي يخفي تحته تشاؤماً مطلقاً بالشخص . » .

لا حاجة بنا للقول ان مونييه يضع «الواقعية المبتورة» للماركسية والواقعية المسيحية على طرفي نقيض . وندرك تماماً ان الواقعية المسيحية ليست بحاجة لتلقي الدروس من أحد حول « تحديد موقع » الانسان جسداً وروحاً في الطبيعة المخلوقة ، وفي تاريخ مستقطب كله نحو معنى (هو بحد ذاته معنى واتجاه) متماسك بواسطة التعالي وموعود بالخلاص بواسطة الحرية الشخصية الحقيقية .

ان الخط الفاصل بين الشخصانية والماركسية ليس خطاً اصطناعياً قائماً على فارق في الدرجة أو اللون . وإنه لمن اللياقة ان نعمل اجلاء الامور حتى لا نفسر فكر مونييه بطريقة مجافية للحقيقة . ونفس اللياقة تتطلب القول بان مونييه أفسح في المجال لنقد عدد من ملاحظاته . فالمعركة التي خاضها ضد كل اشكال المثالية ، كانت تدفعه الى اجراء مقارنه قابلة للنقد ، بين المسيحية كدين تجسيد ، وكمدرسة واقعية متكاملة ، وبين كل النزعات الفكرية التي تؤكد على المحيط المادي للشخص بما فيها النزعة الماركسية . وهذا يعني انه كان يميل لشكل ما الى تبرئة المادية الماركسية لكونها ردة فعل وحادية للنزعة المثالية .

غالباً ما كان يتحدث عن مساوىء « الأنظمة» . الا انه نادراً ما كان يضيف بان الدوغمائية الماركسية ، هذا الاختزال للانسان في رسم بياني من رسوم التاريخ ، الذي هو رسم بياني اقتصادي ، تدخل المثالية من الشباك بعد ان تكون قد اخرجتها من الباب .

ان الوضع الفرنسي الذي كان يتميز بوجود نسبة ٣٠٪ من الناخبين الذين يعطون اصواتهم للشيوعيين ، وبالمقاومة والحرب في الهند الصينية وحملات الدعاية للشيوعيين « من اجل السلام » وظهور مجموعة من « المسيحيين التقدميين » كل هذا كان يمارس تأثيره على موقف مونييه السياسي . ومن المؤكد ان مونييه وجد نفسه كغيره من الفرنسيين مأخوذاً بفترة من الغليان الخطير التي كان يسيطر عليها الحزب الشيوعي . وذلك اما لان هذا الحزب كان يفرض على البعض المعارضة الكاملة او لأنه كان يوزع مواقف البعض الآخر بين الالتحاق الكامل والاغراء القائم على القوة والنجاح ، وبين التعاون القائم على تباين في الفهم او الحوار القائم على التعاطف المتباين . ولا بد من الاعتراف بان فرنسا كانت هي البلد الوحيد في العالم الغربي الذي عرف بعد الحرب الكثير من الجدل حول الشيوعية بالرغم من انها لم تكن الوحيدة التي تضم حزباً قوياً . ينتج عن ذلك ، وفكر مونييه هنا هو اروع مرآة ، الكثير من التكهنات والتوضيحات والتصريحات الجزئية . ان التقاط صورة شاملة وصافية بشكل كاف للوضع في هذا الهياج لم يتحقق بشكل جيد . على اي حال ، ليست هذه هي غايتنا هنا ونريد ان نحتفظ بها لمونييه وحده .

لكن هناك واقعة تأتي في المرتبة الاولى من اهتمامنا وهي ان الحزب الشيوعي الفرنسي كان يتمتع عام ١٩٤٦ بثقة الغالبية العظمى من الناس وخاصة الفئة الاكثر ديناميكية من الطبقة العاملة . قد نأسف لذلك وقد نعمل على قلب الوضع ، هذه مسألة أخرى . لكن طالما ان الوضع هو قائم ومستمر فانه لا بد ان يفرض نفسه . ان

الحديث عن الثورة في عصرنا الصناعي ، والتفكير بتحقيقها دون ان تكون الطبقة العاملة في الطليعة هو سخف وطفولية لاتوجد إلا عند بعض الناس من اصحاب الأفكار الغامضة اما لأنهم سذج او لان لديهم طموحاتهم السياسية . كما ان الانسلاخ عن هذه النخبة من الطبقة العاملة هو جريمة ضد الاهداف التي يعمل من اجلها اي شخص يضطلع بأي نوع من المشاركة والمجهود التاريخي في هذه الأيام الصعبة .

واذا كانت هذه النخبة قد منحت ثقتها آنياً لحزب ما ، فان الخلافات الحادة مع هذا الحزب يجب ان تأخذ هذا التطابق بعين الاعتبار . وعلى كل فرد ان يتذكر بأن اي سهم موجه ضد الحزب يصيب في صميمه وقوته أمل اليائسين وجيشه الصامت . »[1]

خارج الحزب الشيوعي ، لا يرى مونييه في الاشتراكية الفرنسية سوى عجزاً سياسياً ، الا من بعض الاستثناءات التي يمكن وضعها جانباً والتي لا تجد حظوة اكثر من التي تجدها احزاب الوسط فيقول « ان اغراء الشيوعية اصبح شيطاننا الأليف » . وان كانت تمارس إغراءً « فلا بد ان يكون فيها شيء حي يصيبنا في القلب » . هذا الشيء هو أولاً وعلى الأخص الثقة العمالية علماً بان مونييه يكتشف وجود عدد كبير من غير الشيوعيين في الوسط العمالي . مرة اخرى ،

---

(١) مقدمة لاستقصاء اجري لدى المفكرين الشباب. التأكيدات الصعبة، تحت عنوان: «مناقشة بصوت عالٍ».

إنه يميز بين « هؤلاء الذين لو أخذناهم بشكل عام ، لا يستطيعون التوجه الى الشيوعيين الا بطريقة أخوية ، حتى عندما يقاتلونهم . وبين أولئك الذين تشكل نزعة معاداة الشيوعية عندهم الفكر السياسي الموجه ، ان كانت هذه الشيوعية رجعية او اشتراكية . » و « نحن نقف إلى جانب الفريق الاول . » .

إلى أين سيصل هذا الحوار ، الذي كما نلاحظ موجه الى الشيوعيين اكثر مما هو موجه الى جهاز سياسي تنخره النزعة الاصلاحية ؟ ومونييه يستعيد هنا بعض افكاره المألوفة بعد أن يصيغها على شكل سؤال : «هل ما يفصلنا عن الماركسية ، هو كما يقال ، جانبها المادي ؟ والجواب هو نعم ، ولا . أي حسب فهمنا لها . ان الماركسية تشكل جزءاً من تيار كبير قام ضد النزعة المثالية والنزعة الذاتية ومن الجائز ان تكون الشخصانية والوجودية كفلسفتين قد طورتا تحليلها للانسان العامل بشكل أقل منها . لكنها دفعت بتحليل هذا التيار نحو اتجاهات اساسية كانت قد اهملتها الماركسية .

ان الماركسية بوصفها الدقيق للمركز الاجتماعي ، والمهني للانسان ، هي فلسفة لم تقرب كثيراً من الابعاد الاخرى للانسان . » .

ان المناضلين لا يحبون ان تثار امامهم مشاكل الانسان لان اهتماماتهم تنصب على ما له علاقة بالسياسة ويعتبرون ما عدا ذلك مجرد تأملات غير مجدية . ويرد مونييه على ذلك قائلاً « يمكن للثورة ان تفشل نتيجة خطأ في فهم الانسان مثلما قد تفشل نتيجة خطأ في

التكتيك . » . ان تأجيل صياغة فلسفة عن الانسان الى ما بعد وقوع الثورة هو الوقوع في مثالية جديدة ويقول في ذلك « ان همهم يتركز بشكل رئيسي على الوسائل السياسية والتقنية للثورة اي تلك التي تتناول البنى الاجتماعية والمادية . وهمنا يتركز بشكل رئيسي على مصير الانسان في هذه البنى الجديدة . » .

ومونييه يقر عملياً بأن « المنظور الماركسي هو جزء من المهمات الواجب تحقيقها . » . لكن الشيوعية لا تقر منظوره هو في الجزء الآخر . والمناضل الشيوعي يتوارى امام المعارضة الاخلاقية الا انه يُحل اخلاقية مكان أخرى أي (تلك التي يرفضها في البورجوازية) .

عندما وضع مونييه برنامجه في الاقتصاد الشخصاني ، رفض توتاليتارية الدولة الشيوعية ، ولم يغير رأيه ابداً . وبالرغم من أن نقده يأخذ اتجاهاً اكثر تصلباً ، فان حدته تخف عبر الاسئلة التي يطرحها والعذر الذي يقدمه لروسيا السوفياتية . فقد كتب يقول ان هذه الدولة ليست دولة توتاليتارية « ان الشر التوتاليتاري قد زحف على اوروبا . فاعطى نسخة كاملة عنه في النظام النازي ولم يترك بقية البنى خارج تأثيره . اننا نشعر بفتكه المستمر كل يوم في ديموقراطيتنا الهرمة . لقد تسلل الى الجهاز السوڤياتي كما في كل مكان واكثر من اي مكان بدون شك . لأن مركزه البنى في المرحلة الثورية والتضخم البوليسي ، والمساحات الشاسعة لروسيا التي يصعب تجميعها ، قدمت للمحاولات التوتاليتارية ان لم نقل وضعاً طيعاً ، فعلى الأقل

شروطاً مناسبة . »[1] كان مونييه يتقدم بحذر ، لان الاكثرية الساحقة من المسيحيين قد اعطت حكماً قاطعاً . كان عليه ان يحسب حساب الدعاية المعادية للشيوعيين فقد اعطى الثقة بالانجازات الثقافية والعلمية للنظام السوفياتي وامتنع ان يساوي بين الفاشيات والشيوعية .

لم يستطع في الوقت نفسه ان يتوقف عن التفكير بأن الخبث الذي كان يظهره معادو الشيوعية سيهزم امام حقيقة الحالة الراهنة لروسيا . حتى لو أظهرت هذه الحقيقة بعض العيوب . انه لشيء مثير للضيق أن تقوم الدعاية بالرد على الدعاية . ويسأل السوفيات : « من تريدون اقناعه عن بلد لا تحوي سوى مدارس نموذجية ، واحصاءات تصاعدية وسياسيين فاضلين ، وحكومات ملهمة ، ومختبرات لا مثيل لها واجساد نضرة ، ورجال سعداء ومدن نموذجية ؟ » ويسأل في مكان آخر « ايكون من التناقض تخيل امبريالية اشتراكية تلي امبريالية رأسمالية ؟ »[2] . الناس تتهافت على طرح الاسئلة . لكن مونييه بقي اميناً لموقف التسامح ، على الاقل في الشكل ، حتى حينما كان يلمس الصعوبات الاكثر مأساوية التي يثيرها النظام الشيوعي في الاتحاد السوفياتي عبر سلوك المناضلين في فرنسا . وكان يمتنع عن استعمال اسئلته وقلقه كآلة حرب ضد الشيوعية . لان هذه الاسئلة وهذا القلق توجد « مجتمعة في ارادة اشتراكية قوية ولم تعد

---

(١) من استقصاء بصوت عالٍ

(٢) من استقصاء بصوت عالٍ.

تحوي على أكاذيب . لكنها تشكل اليوم المأساة الاكثر تمزيقاً وتعذيباً للوعي الاوروبي » .

انه من غير الممكن ، بعد عدة اعتراضات قدمت للطرف الآخر ولم يرد عليها وقابلها بالاحتقار واصفاً مجلة فكر بـ« الكتيبة العالمية المعادية للشيوعية » اقامة تحالف مع الحزب الشيوعي . وقد قدم مونييه نهجاً في العمل يؤدي بالنتيجة الى لقاء محدود ، اي التحضير في مختلف الامكنة وعند مختلف الاحزاب لوحدة العمل العمالية .

ان ما وقع من احداث في البلدان التي تدور بفلك الاتحاد السوفياتي هو مخيب للآمال . رغم هذا فان النقد لا زال يوفر النظام . فمحاكمة وتنفيذ الاعدام بـ Petkov (بيتكوف) عام ١٩٤٧ وصدمة براغ عام ١٩٤٨ ومحاكمة الكاردينال Mindszenty عام ١٩٤٩ هي رصاصات الرحمة المدوية بالنسبة لأولئك الذين قرروا ان يدفعوا بالحوار المتأني والودي مع الشيوعيين الى أقصاه . ففي تعليقاته على هذه الوقائع ، ظل مونييه يعمل على تجريد المعادين للشيوعية من الطرف الآخر من كل حسن نية . انه كان مستعداً ان يقدم تنازلات ضخمة للشيوعيين ، ويمكن الاعتقاد بانه قد قدم منها الكثير . مثالاً على ذلك ، مقارنته للكنيسة المسيحية بجهاز الحزب في الاتحاد السوفياتي لايجاد تبرير للانحرافات التوتاليتارية . انها لطريقة عجيبة بالنسبة لمسيحي ان يماثل بين الدين والايديولوجية . ان اعتقاد مونييه

(*) مندزنتي : مطران مجري (١٨٩٢ - ١٩٧٥) وقف ضد حكومته .

بالمسيحية لا مساس فيه ، وهذا نعرفه جيداً . لكن لا شيء كان يمنعه من تقديم تنازلات يمكن لها ان تستغل فيما بعد في تبرير ظلم التعصب ، وتشويش الافكار . واذا كنا نغفر له ذلك فبسبب صدق ايمانه . لقد كان يمتنع عن تمويه نقاط الضعف عند المسيحيين في الحياة السياسية ، ونقاط الضعف عند رجال الكنيسة . كما عرف عنه انه كان يقف الى جانب الواقعية المسيحية ضد الشيوعية . وحجته من هذه الناحية كانت مفحمة ، وتكشف عن عناصر تفكير خصب . ذلك لان المتكلم ليس هو الشخصاني فحسب بل المؤمن ايضاً . لذلك لا يجب تقديم هذا المونييه ، الذي يحاول التغلب على اغراءات الشيوعية عبر وضع ايمانه المسيحي موضع الشك . فقد شرح في عدة مناسبات كيف يفهم العلاقات التي يقيمها مع الشيوعيين وكيف يدخل مسيحيته في هذه العلاقة . والجواب الذي اعطاه عام ١٩٤٧ هو بحث اجرته مجلة الـ Confluences (الكونفليانس « اللقاءات ») هو واضح جداً .

يبقى ان نمو الاحزاب الشيوعية كان نقطة انطلاق تحليله للثورة في القرن العشرين . هذا النمو يبعث على التساؤ ل عن الاسباب ويقول « يمكننا ان نبين الهفوات والاخطاء ، واذا شئنا ايضاً العناصر الشيطانية للشيوعية العالمية . لكننا في هذه الحالة لا نرى فيها سوى وجهها الخارجي وننكر سلبياتها ، ونترك عقدة المأساة التي أقامتها في العالم تفلت منا ، ولا نبت بشكل حاسم لا في التعاويذ الفكرية ولا في القنابل النووية . قد يكون مريحاً جداً ، لو كانت الشيوعية قد اتت قبل المسيح . على اي حال فان الشيوعية تحمل عناصر ما قبل مسيحية مثلها في ذلك مثل العالم المسيحى نفسه ولكنها تحمل أيضاً ، وهنا تكمن طاقتها الخفية جزءاً من مملكة الله . ومما لا شك فيه، أن لها دور

في إقامة مملكة الله على الأرض بدل السماء ، وذلك بجلد المتظاهرين بالتقوى وبتجديد الشعب المؤمن . وإذا كان يجب أن تزول من التاريخ فلانها كانت تتمسك بهذا الدور في زمانه ومكانه . إنها تشبه في ذلك حاخامات اليهود ، أي أنها تناضل من أجل تحقيق ذلك مع تنكر . » . (١)

بهذه الطريقة يفسر مونييه مقاصد العناية الالهية في مرحلة تاريخية معينة . انه لا يريد ان يكون في الحدث عبارة عن دورة شاذة او معطى غريب في نظر المسيحيين . وعندما يتعلق الأمر بالانتماء العقائدي او السياسي فانه يقيم تمييزاً مبدئياً بينهما « يقول المسيحي : انه لا يفتش في السياسة عن تحديدات مسبقة تتعلق بانخراطه في نظام من نمط شيوعي . فالمسيحية تستطيع ان تتكيف مع جميع الانظمة السياسية بما هي انظمة ، اذا كانت لا تخرق القوانين الأساسية للانسانية ولحرية الايمان . بالمقابل ، المسيحي لا يستطيع ان ينخرط عقائدياً بشكل كامل في فلسفة تنكر او تجهل التسامي وتقلل من قيمة الجوانية وتنحو نحو الحاق النقد الاساسي للدين بنقد مطلق للهروب المثالي . ان المسيحي يستطيع وبشكل كامل ، العمل في مجتمع الكولخوز وفي سوفياتات المصانع . لكن لكي يحرك هذا المجتمع فانه لا يستطيع ان يعطي الثقة الكاملة لفكر يرفض او يحذف ما يعتبر اساسي لتنفس الانسان » . (٢) وكما نرى ، فانه لا يوجد « معارضة فاضلة » ولا

---

(١) من مقال : موت المسيحية .

(٢) من مقال : موت المسيحية .

« كياسة شغوفة » . ولهذه الصيغة ، ينهي مونييه عرضه الذي لا يساهم من ناحية أخرى في دراسة جميع المشاكل التي أثارتها الشيوعية . فقد كنا ننتظر منه على الاخص إشارة حول الالحاد . لم ينس ذلك ، ونصوص أخرى تثبت هذا ، الا أنه ينكر في الوقت نفسه اننا نستطيع أن نستنبط من الإلحاد « كل حقيقة الشيوعية » . ففي إحدى المساجلات الطويلة مع الأب Fessard (فيسّار) يتوج مونييه فكره قائلاً إنه يرى «رباطاً قوياً وربما لا ينفصل بين الشيوعية الحالية وبين الإلحاد ». هذه الجملة تدخل فرضية للمستقبل ، وهي أن الشيوعية قد تتحرر من الإلحاد. ولكنها تبقى فرضية فقط « لم أعتقد أبداً أن انسلاخ الشيوعية عن الإلحاد يعتبر ضرورياً في المستقبل ولهذا يجب علينا أن نأخذ الشيوعية كما يجب أن تتطور بشكل أكيد كإملاء قهري للتاريخ . لتاريخ تكون فيه الضرورة والألوهية مختلطتان بشكل هائل . » . ثم يعود مونييه مرة ثانية إلى موقف مجلته وهو « أنه يوجد في الحقيقة التاريخية للشيوعية عناصر أساسية للتحرر ليس لنا الحق في تجاهلها أو في رفضها لأنها مرتبطة حقاً بآفاق تاريخية أو بحقائق تاريخية أخرى نرفضها . » .[1]

واذا ما سألناه عن أسباب بعض الممارسات السياسية التي كانت تصب في مجرى الشيوعية نفسها فإنه يبرر ذلك بحزم قائلاً ان هذه المواقف تتناول حالة محددة أو وضعاً معيناً ولا يعني «بأي حال من الأحوال الانخراط في الشيوعية ككل أو كبنية».

---

(١) رسائل الى ب. فيسّار، من مقال: موت المسيحية.

اين هو من التقدمية وعلى وجه الخصوص من التقدمية المسيحية؟ هناك صفحة في مجلة **فكر** الصادرة في شهر (تموز من عام ١٩٤٧) تعكس هذا الوضع: «الشيوعية تجمع وتمحور المشكلة البشرية في التاريخ الاقتصادي ـ السياسي مثل دائرة تدور حول مركزها. والواقعية المسيحية تعرض التاريخ البشري على انه يدور حول قطبين مثل قطع اهليجي، قطب مادي وقطب ما فوق طبيعي، والأول متعلق بالثاني بالرغم من ان الثاني مرتبط بشكل قوي بمواقف الأول. يجب الاحتراس من تحويل هذه العلاقة المعقدة والجدلية الى تسام مثالي. واذا ما حدث وزورناها وقبلنا ان نحول الفوق طبيعي الى مجرد بنية فوقية، واذا ما دخلنا عميقاً في لعبة الملازمة لتجنب فخ المثالية، في هذه الحالة لن يكون هناك أفق مسيحي ولن يكون العفو الملتزم سوى شيوعياً كاملاً، أي مسيحياً بالاسم... وسيكون من المستحيل عليه اذن ان يقسّم التزامه بين الاثنين بقوله «**أصل مشاكل الأرض مع الشيوعية ومشاكل السماء مع إيماني**». هذا يعني العودة مفارقة الى الوقوع في الالتزام الشيوعي وفي المفهوم الفردي والمثالي للايمان الذي ما برح يزداد انتشاراً منذ مائة عام. ان البعد المسيحي يتدخل في كل هذه المشاكل حتى الخارجي منها، حينما تمس الانسان»».

ليس هناك مجال للشك في ان مونييه لم يكن موافقاً على تقدمية تعني تعاوناً يومياً وسياسياً منظماً مع الحزب الشيوعي.

فقد صرح في مقالة كتبها قبل قليل من وفاته بأنه ضد

معاداة الشيوعية بالكامل وضد النزعة العمالية التي لا تستند على البروليتاريا، وضد الشيوعية الغامضة ايضاً (هذه الكلمة هي حرفياً له). وفي هذه المقالة نفسها التي حملت عنوان (**الأمانة**) في آخر افتتاحية له، كان يبدو قاسياً جداً مع الحزب. ويقول انه «ككل الأحزاب الاجنبية، لا يتقبل إلا ذاته. يقوم بتقليد الاتحاد السوفياتي، ويمارس العبادة اللامشروطة له، ولا يقبل إلا بالنموذج السوفياتي. يكذب ويغطي كذبته بفرض الطاعة العمياء على قواعده، ويستسلم للنفعية والاستبداد... انه مرض طفولي أم مرض عضال. هذا ما سيكشفه المستقبل»[١]. وهذا الحزب يبقى على نطاق واسع حزب البروليتاريا. ومونييه لا ينتقل الى صف «اولئك الذين يشهرون السلاح في وجهه. نكتفي بسلاح الحقيقة. نحن لا نريد ان نؤذي أولئك الذين يؤمن الحماية لهم أو نعرض للخطر هذه الحماية التي يقدمها لهم بفعل وجوده»[٢].

اشتراكية مجدَّدة، ذلك هو الهدف الواجب بلوغه. وليس الانحياز للحزب الشيوعي. مع ذلك فقد انعقد في شهر ايلول من عام ١٩٤٨، المؤتمر الأول للمسيحيين التقدميين. وكان له عدة اصدقاء فيه. لم يكن مبتهجاً لالصاق صفة مسيحي على هذه التشكيلة السياسية. لكنه لم يشجب احداً. «لا نستطيع القول انه لكونك مسيحياً، ان الأمر يتطلب بالضرورة استبعاد اي تعاون

(١) من مقال: التأكيدات الصعبة.

(٢) من مقال: التأكيدات الصعبة.

محدد وواضح مع الشيوعيين. لم نقل هذا أيام مقاومة الاحتلال الالماني. وفي النتيجة نستطيع ان نؤكد عكس ذلك. ومن هذا المنطلق، فإن المسيحيين التقدميين لهم موقفهم السياسي القابل للنقاش وغير المشجوب دينياً اذا ما تمسكوا به بشفافية»[٣]. لكن تبرز الصعوبات عندما يتطلب الأمر تحديد حدود التعاون وتلتقي مع صعوبة اخرى لتحيل أي قرار يؤخذ بصورة مجردة إلى قرار هش. هذا اذا ما عرفنا الشيوعية كما هي في حقيقتها السياسية الراهنة. ومونييه لا يخفي بعض الضيق فيتمنى على اصدقائه الملتزمين في المجموعة التقدمية ان يبقوا يقظين على مسيحيتهم الكاملة ويرجوهم ألا يقبلوا التقدمية كأساس لتحالف لامشروط مع الشيوعيين. ويتحدث عن بعض المظاهر السابقة فيشير الى ذلك بشيء من الدعابة : «ليبدو اننا لا نستطيع ان نكون تقدميين اذا بقينا خارج وحدة الحزب الشيوعي العضوية واذا لم نناقشه حسب الشروط والتوجيهات التي يضعها.». وهنا يسترجع ملاحظة للكاردينال سوهارد عن النزعة الجماعية والتوتاليتارية والتعاون العميق واليومي بين الشيوعيين والمسيحيين.

وعندما ظهر قرار محكمة التفتيش في تموز من عام ١٩٤٩، جهد مونييه في عرضه امام الكافرين الذين رأوا فيه اجراء سياسياً. انه كعادته يذهب بعيداً في تقديم التنازلات ولكنه كان يرفض الوفاق مع المجادلين من الشيوعيين. إن عداء هؤلاء

(٣) من مقال: موت المسيحية.

المجادلين للمسيحية والتي لا ينكرها هو، كانت تضرب اي رغبة في تساهل تكتيكي. ومونييه يأخذ عبرة من الوقائع الدامغة أي محاولة «تصفية الكنيسة الباباوية، وخلق انشقاقات داخل المسيحية بواسطة حكومة ملحدة وادخال اساتذة ماركسيين في مدارس اللاهوت». وقد صرح لروجيه غارودي قائلاً «عندما نميز بين المادية الجدلية والمادية المبتذلة لا نستطيع ان نعلن بأن البنى التحتية والبنى الفوقية هما في تفاعل مستمر، ثم نفصل كما نفعل الآن تأثير البنى الفوقية على التحتية. فالايمان والحياة الدينية في الكنيسة هي البنى التحتية بالنسبة للمسيحي. ومسّها يعني مسّ شروط العدالة الاجتماعية والمساواة والتقدم نفسها. فإن كان المسيحي «تقدمياً» فإنه لا يكون تقدمياً ومسيحياً بشكل منفصل الواحد منهما عن الآخر ولا يكون تقدمياً لأنه مسيحي ولكن لا يمكن له ان يكون تقدمياً إلا اذا كان مسيحياً، لأن النفس والجسد ليسا منفصلين عن بعضهما البعض»[1].

هذه هي المفاصل البارزة لفكره. لقد غادر مونييه دون ان يقفل باب النقاش. ولا شيء يدل على انه كان يفكر باقفاله. خصوصاً باتجاه القطع الجذري مع الشيوعيين. لقد كان يرفض الحزب لكنه كان يحتفظ دائماً بعلاقة مع الأعضاء. انه لمن الظلم الفظيع ان نقول مثلما جاء في نشرة معادية بأن «مونييه يعترف بالهين، يسوع و كارل ماركس. وهو يرتب الأمور بحيث انه

(١) من مقال: موت المسيحية.

يخون الأول لمصلحة الثاني». اذا كان مونييه يرضى فعلاً بخيانة المسيح فما كان منه سوى الجري وراء النزعات التبسيطية التي كانت تعرض عليه التعاون معها بإلحاح ومد اليد إليها .

لم يكن ماركس استاذه، ولا حتى لينين وستالين. لأن الاستاذ عادة يهذب العقل ويبث فلسفة. كما أننا لا نرفض له اطروحاته. بينما كان مونييه يرغب في تمييز الخير عن الشر وعدم خنق «روح الحقيقة» لأنه كان يرى الشر والضلال بأم عينه. انه يتميز عن أغلبية التقدميين وعن ماركس بشكل قاطع عندما يؤكد «لا نعتقد بأن الحزب الشيوعي وحده (أو الأحزاب التي تدور في فلكه) تستطيع ان تحقق التحولات الضرورية لاعادة بناء المجتمع ونشر العدالة. ولا نعتقد بأن الماركسية وحدها تملك تفسير التاريخ المعاصر أو أنها تملك التفسير السليم دائمًا»[1]. ويمكن القول اننا نعطي للماركسية قيمة اكثر من اللزوم. ولكن هل أن الاقتصاديين هم متفقون فيما بينهم على التمييز بين ما هو مطابق للوقائع وما هو اسقاط عقائدي؟ وماذا يجب أن ننسب لماركسي أو لتلامذته المسرفين؟ ان الماركسية في نظر مونييه هي مكان يجمع العديد من رجال عصرنا الذين قاموا ضد الظلم . وقد كان يتألم من ترك هؤلاء الرجال على هامش العالم. لأنه كان يتألم معهم من الظلم. ولم ييأس ابداً من افهامهم بأن المسيحي بحبه للحقيقة يأخذ على عاتقه هموم العالم ويقاتل من اجل تخفيفها.

---

(١) من مقال: موت المسيحية.

ان الطبقة العاملة التي وصلت الى مرحلة النضج مدعوة لاسماع صوتها. فقد أصبح لها اكثر فأكثر تأثيراً ملموساً على التطور الاجتماعي. وهذه هي حقيقة لا جدال فيها في نظر مونييه. ان الثورة الشخصانية تجد فيها قاعدة انطلاقها وعلة مسارها. «ان اي عمل لا يمر بها ويستوعب نضجها السياسي وتجربتها الأخوية ونظرتها الجسورة وقدرتها على التضحية مآله الى فشل بل الى العقم. هل يعني هذا ان الشخصانية يجب ان تطرح على نفسها السيطرة على الطبقة العاملة؟ كلا. انه لا يقترح لا عملاً طبقياً، ولا عملاً جماهيرياً، لكنه مع الحاق الطبقة العاملة، والفرنسية بشكل خاص، بالتقاليد الشخصانية التي اتخذت عدة اسماء وعدة وجوه. ويرى ان مهمته الرئيسية هي في الربط بين القيم الروحية التي فقدت قيمتها بنظره بسبب تداولها في عالم المال من جهة، وبين القيم الروحية الأصيلة المحفوظة في الروح الشعبية الأكثر أصالة من أي مكان آخر، من جهة اخرى»[1]. اذن ان الجهد الشخصاني يركز اهتمامه على التقليد اكثر منه على التجديد. ألم يقل مونييه بأنه يريد عقد «الرباط بين التقاليد الثورية الفرنسية الكبيرة وبين التقاليد الروحية الكبيرة؟» والروح الشعبية تلعب دوراً متميزاً في هذا المشروع. ولا يعتبر مونييه ان الشيوعيين هم لسان حالها الوحيد. فالشيوعية ليست سوى احدى الحركات التاريخية التي شدت الاندفاع الثوري نحوها. كما انه يتجنب المطابقة بين الطبقة العاملة والبروليتاريا والحزب

(١) من كتاب: بيان في خدمة الشخصانية.

الشيوعي. ان قيادة الحزب الشيوعي لم تستطع أن تخدعه. فقد حاول غارودي وجان كنابا وموريس توريز بكل جهدهم حمل مونييه على الاعتقاد بأن للحزب، التفرد في الدفاع عن الطبقة العاملة. لكن مونييه كان يطرح بلا كلل، الشكل العقائدي الذي كان يرفضه الشيوعيون «لا نطلب اليكم ألا تكونوا شيوعيين ولا تطلبوا منا أن نكون غير ما نحن عليه»[1]. وكما كتب François Goguel (فرنسوا غوغيل) «كان يعتقد وعلى صواب بأن العروض التي يعرضها الحزب عليه لها هدف واحد، هو استغلال اسمه وسمعة مجلة فكر لمصلحة سياسته التي كان يشجب اهدافها والى حد ما، كل وسائلها»[2]. يتهمونه بأنه اشاع عند المسيحيين عدم مقاومة الشيوعية والتواطؤ معها بشكل نهائي. ان يساء فهمه هذا جائز. وان نستنبط من افكاره اختيارات سياسية غير صحيحة، هذا ممكن أيضاً. ان افكاره المعقدة، والتنقيحات المتلاحقة وغير المطمئنة احياناً لم تكن تشجع على اخذ مواقف بسهولة. ويمكن القول انها كانت ضد السهولة ايضاً. ولم يقر أبداً تهمة عدم مقاومة الشيوعية. لقد كان يريد توجيه المقاومة ضد الاخطاء الحقيقية للشيوعية.

اذا اعتبرنا ان نقده للرأسمالية الليبرالية هو مبني على العقل والاخلاق ـ وهذا رئيسي باعتقادنا، علماً بأنه لم يسجل بعناية

---

(١) رد على موريس توريز في تموز من عام ١٩٤٩ في مقالة التأكيدات الصعبة.

(٢) مجلة فكر، ك١ ١٩٥٠.

فائقة التغيرات التي طرأت منذ خمسين عاماً ـ نفهم بسهولة مشروعه الذي يرمي الى رفض استمرارية نظام عفن تحت ستار العداء للشيوعية. ومن الجائز لنا أن نتساءل، اذا كان يحمِّل الرأسمالية مسؤولية اكبر من التي يحملها للشيوعية. لكنه لا يريد لا هذه ولا تلك. ويضع آماله في اشتراكية متحررة من الطغيان والماورائيات المادية، والالحاد وفي «تنظيم اشتراكي للانتاج والاستهلاك».

هل يمكن القول بأنه كان مستعداً للانحياز نحو الحزب الاشتراكي؟

كان مونييه يحرص منذ صدور عدد مجلة فكر المدوي عام ١٩٣٣ حول القطيعة بين النظام المسيحي والفوضى القائمة على توضيح العديد من الاشياء. فقد قرأ بالمناسبة كتاباً بعنوان «**اشتراكي لأني مسيحي**» لكن هذه الصيغة لم تكن تعجبه ابداً. فالحزب الشيوعي يجاهر بإلحاد محارب، والحزب الاشتراكي «لم يحدد على الصعيد العالمي سياسته من الدين بشكل واضح». كما ان مواقف الاحزاب الاشتراكية الاوروبية من المسيحية هي متنوعة. «لكن الاشتراكية كعقيدة وكطريقة وربما كميتافيزيقا اجتماعية توجد فوق تكتيكات الاحزاب. ويجب ان يدور النقاش على هذا المستوى، اي ان يكون نقاشاً عقائدياً وليس تكتيكياً. لأن الاشتراكية ليست واحداً، وتوجد عدة اشتراكيات. كما ان رسالة البابا بمناسبة **عيد الصيام** تذكر العقول الساذجة بهذا. كما أننا يمكن ان نقرأ فيها دعوة لتمييز ما في هذه الاشتراكيات من

مواقف غير مقبولة بالنسبة للمسيحي . كما ان المطالب التي جاءت في النص البابوي «تشبه بشكل مثير للدهشة تلك المطالب التي يرفعها أولئك الذين يريدون إصلاح المجتمع حسب المبادىء المسيحية»(١).

إن مونييه لم يشعر في الواقع ابداً انه متفق مع الحزب الاشتراكي الفرنسي. ولا حتى مع أي تشكيلة من التشكيلات السياسية الموجودة ، وتلك حسبما يقال، هي احدى السمات المخيبة للآمال في شخصيته. لكن كل هذا يتعلق بالنتيجة بما ننتظره من مفكر في مضمار الحياة السياسية وأيضاً بالفكرة التي نكونها عن معنى «الالتزام».

ومونييه لا يعتقد بأن أي شكل من اشكال الاشتراكية يوجب تبني الماركسية العقائدية. فقد قاد ضد هذه الماركسية هجوماً، من الخطأ الاعتقاد بأنه ضعيف وثانوي. واذا لم يصل مثل غيره الى استنتاجات جذرية، واذا كان قد بذل كل ما في وسعه من أجل اقامة الحوار معها فلأنه كان يتوجه الى رجال بالدرجة الأولى، ويحترم عندهم العلم الروحاني بالرغم من التعتيم الذي كانت تمارسه السياسة.

لقد مات قبل انتفاضة بودابست، وقبل مراجعة وتقييم

---

(١) من رؤية اشتراكية ورؤية رأسمالية: ملحق لكتاب ثورة شخصانية وجماعية. في آثار مونييه. الجزء الأول.

النزعة الستالينية. ماذا كان سيقول في ذلك المساء من شهر تشرين الثاني عام ١٩٥٦ . عندما كنا نسمع على تخوم أوروبا الغربية انهيار ثورة ليست بالضرورة من عمل البورجوازيين؟ لا جدوى منّ هذه المسألة وهي مثل أية مسألة أخرى. يمكن لنا أن نتخيل بأنه كان قد تألم كثيراً وانه قد أدان بحسرة هذه الضربة الموجهة ضد مثل اعلى، أو قد قاوم بعنف وشراسة، عملية براغ. وان شفافيته كانت قد بقيت بالرغم من كل ذلك في يقظة دائمة أمام أخطاء الغرب. وانه كان قد انتصب ضد القمع ولم يترك لارادته ان تهون، وانه كان قد عمل أي شيء لضرب الستار الحديدي بين الشعوب والطبقات. هذا هو المنطق الداخلي الخاص للرجل. هذا هو انتاجه بقسميه الخالص وغير الناجز. فهو لا يثير الحفيظة المسيحية. خصوصاً اذا ما بحثنا فيه بدقة عن دوافعه الحقيقية. وهو يرعى ما هو روحي في صراعه من أجل إقامة مجتمع اكثر عدالة.

الفصــــل الســـابع

المواجهة المسيحية

في احد الأيام ، قال احدهم: لو حكم الشيوعيون على مونييه بالشنق، لظل يبحث عنهم من فوق منصة الاعدام ليحاورهم. ويجيب مونييه قائلاً: «انني اشكر هذا الرجل المفكر على ثقته هذه. انجيلي يعلمني بأننا لسنا اكثر ذكاء من الله الذي يبحث دائماً عن طريق الى القلوب الأكثر يأساً عند الرجال. وفضلاً عن ذلك فإن انجيلي هو انجيل الفقراء. فلا يتركني اذوق طعم الراحة اذا كان هناك سوء تفاهم بيني وبين الذين يضعون ثقتهم بالفقراء. ليس هذا سياسة، انني اعرف جيداً. ولكنه إطار سابق على كل سياسة وسبب كافٍ لرفض بعض السياسات».

هذه المجاهرة في العقيدة، تظهر ان مونييه لا يتهاون في مبادئه . وتظهر اكثر من ذلك عمق تجذر قناعاته، ويمكن القول،

وهذا ما كتبه احد تلامذته وهو Jean - Marie Domenack (جان ماري دوميناك) «بأن تضامنه مع المقهورين فيه شيء من الشعور الباطني».

لكن هـذا التضامن لا يفسّـر بموجـة مغاليـة في النزعـة الانسانية التي تغمر في أغلب الاحيان نزعة إنسانية ليست أقل إبهاماً من الأولى، ولا بمبـادرة تقليديـة للالتحـاق بالاتجـاهات السائدة. إنه يتوجه الى الروح الانجيلية كي يستوحي منها الالهام والديناميكية. لقد اخذ بكل جدية تفضيل السيد المسيح للصغار وللمضطهدين والضحايا البريئة. انه يرى المسيح المتألم فيهم. لكن هذا التجلي، الذي عاشته المسيحية وحدها، والذي تستطيع ابرازه امام عيون المؤمن، لا يعفي من العمل الخلاق لاصلاح مجتمع يتألم فيه رجال على ايدي رجال آخرين. «يجب ألا ننخدع، ربمـا هو وحده الذي دخل في اعماق الله، قادر ان يحب كل الرجال من خلاله. الذين يعرفهم والذين لا يعرفهم، بموافقتهم أو رغمًا عنهم. لكن لندع البلاغة جانباً. أنا لا أحب الانسانية، ولا أعمل من اجل الانسانية، انا احب بضعة رجال. وقد حملت لي التجربة أشياء كثيرة. وأحس بسبب هذه التجربة بأني قادر على محبة كل من التقي به...».

يعود تاريخ هذه الاسطر الى عام ١٩٣٥[١]. فهي ليست

(١) من كتاب ثورة شخصانية وجماعية.

رجع الصدى لنزعة عاطفية. ومونييه الذي نجد عنده الميل للتنظير، لم يفقد أبداً حس الواقعية في هذه الاسطر. اي ان محبة الناس بالنسبة للمسيحي لا تتحقق إلا بمحبة الله. وهو يستقبل الانسان كما تقدمه اليه الحياة بلحمه وعظامه. وفي المخالطة المحسوسة والصعبة للعلاقات الاجتماعية الأكثر تواضعاً. ومن غير المفيد كتابة كلمة شخص بشكل مضخم، إذا لم يكن الهدف هو تكريم كل الرجال.

أما على الصعيد الفلسفي، فقد بين مونييه غالباً ان الشخص هو تجسد وهو مرتبط بشيء ما ايضاً. لأن لا يمكن فهمه إلا بروابطه الحيوية بالطبيعة وبالجماعة. وعلى الصعيد الديني، تجد شخصانية المسيحي مركز ثقلها في التجسيد بشكل طبيعي. «كل اللاهوت المسيحي، وكل الحياة اليومية المسيحية، لا تفهم إلا بالتجسيد المستمر. ان التجسيد ليس أسطورة خارج التاريخ أو لغز يتجاوز التاريخ. انه يقع في قلب التاريخ... وكل عمل من اعمالنا مدعو لأن يكون امتداداً لتأثيره. واكثر من ذلك، لمؤازرته بأي شكل من الاشكال. ليكن الوضع البشري، وضع كائن مجسد. ان هذه النتيجة للتحليل التأملي، لا تحصل ولا في أي مكان على ركيزة صلبة بهذا المقدار. ولا على هكذا امكانات في التعميم إلا في دين الكلمة الإلهية المتجسدة»[1].

---

(١) من كتاب شخصانية ومسيحية. في مقال حرية بشروط.

وكما ان الانسان مرتبط بالمكان فهو ايضاً مرتبط بالزمان. وهنا يحذر مونييه من الوقوع في التجريد. «عندما نقول بان الاخلاق المسيحية تربطنا بشكل حتمي بالزمان وبالمكان. فلا يعني ذلك انها توجهنا نحو التجريد. بل نحو هذه البقعة من العالم التي منحتني دمي ولغتي وأهلي وحياتي. نحو هذا العصر الذي صاغني، نحو هذا الزمن، حيث يدور العالم، وحيث لا شيء اليوم يشبه ما حدث منذ سنتين أو ما حدث بالأمس[1].

ان المطلوب في حركة الزمان هو اختيار الحركة. ولكن مونييه لا يزعم بأنه يتجاهل الميل الى مجاراة الزمن بدل استباقه ومحاكمته والتفكير بتغييراته المفاجئة. كان يعرف كيف يخالف عصره. فاذا ما اتهمناه بأنه قد منح الكثير من الثقة لبعض الافكار الماركسية الأصيلة، يصبح مبالغاً فيه منحه ثقة عمياء تجاه اي جديد.

ولكن يجب التأكيد من جديد، رغم التكرار، على هذا الحضور الذي يفرضه على نفسه، عندما كان يتناول بالتحليل اعراض الأزمة في المجتمع والنتائج المرجوة للثورة، ومعطيات الفلسفة والأدب المعاصر، والأدوات التي يجب ابتكارها للتأثير على الدولة. كان يريد ان يكون حضوره خصباً وحياً وعنيفاً ايضاً، حتى ولو كنا نفهم من ذلك ان هذا الحضور يجب أن

---

(١) من كتاب شخصانية ومسيحية. في مقال حرية بشروط.

يصدم بعض العقليات وبعض المواقف. لقد كان يستنفد كل طاقته وحماسه في مسيحيته.

هل يعني هذا انه كان يريد تقديم سياسته على انها سياسة مسيحية؟ انه لشيء متناقض من جانب رجل ينتقد عدداً من أصدقائه بسبب وصفهم لأنفسهم بـ «التقدميين المسيحيين». لقد كان يطرح غالباً موضوع «السياسة المسيحية» والنص الذي نقرأ عام ١٩٣٤ في كتاب (**التأكيدات الصعبة**) Les certitudes difficiles هو دليل كافٍ على ذلك.

كان ماريتان يقول: **ميِّز لتجمع**. هذا هو الشعار الذي سيسير مونييه على هداه. ميِّز سياسة الروحي في المسيحية، واضبط بشكل دقيق نقاط التمفصل فيما بينهما. ولكن يوجد خطران: خطر الالتباس والغموض فيما لو استسلمنا لاكليروس القوة. وخطر العلمنة، فيما لو ذهبنا بعيداً في التمييز، وتمسكنا بفصل الدين عن الدولة. وقد كتب مونييه يقول: «انه لبديهي بالنسبة للمسيحي، ان يكون تاريخ الدول هو تاريخ الأفراد، لأنه مرتبط بتاريخ مملكة الله على الأرض وان الحوادث التي تجري ليست خارجة عن العناية والقانون الإلهيين في إطار مشاركته بهذا التاريخ. ومن واجب المسيحي، ليس الدخول في لعبة الطموح والمغامرة وإنما العمل على اكتشاف دلالات التاريخ الإلهي. انه لا يستطيع في نطاق تحديده لأهداف الدولة ان يغض الطرف عن غايتها البعيدة وعن مصير كل عضو فيها. وعلى هذا فإنه لا مفر من تأثير غاية أي مؤسسة على شكلها، وغاية العمل على وسائلها».

وهكذا، فبدلاً من «سياسة مسيحية» يتحدث مونييه عن «حكمة سياسية مسيحية ويصوغ منها عدة توجيهات. يجب ربط «تكنيك الوسائل الروحية» بالفضائل المسيحية. إلى جانب ذلك، يجب القول بأن المسيحية قد أدخلت الى مفهوم المدنية والعلاقات الاجتماعية عدداً من الافكار الخاصة بها. ويقول: «يبدو أن مفهوم الجماعة العالمية، ومفهوم الانسان القريب والمحبة اللذين يشكلان مظهراً له على المستوى البسيط هي من صنع مسيحي بنوع خاص وبدون جدال. وهي لا تقاس مع مفهوم المدينة أو المواطن في المدينة القديمة».

أما بالنسبة للمفاهيم والاهداف المشتركة للمسيحيين ولغير المسيحيين. فالمسيحي يقوم بتمحيصها على ضوء عقيدته ويتدرب على مقاطعة كل ما لايحمل الطابع المسيحي. «ليتعلم منها تقدير ومحبة الحقيقة التي لا تعير اهتمامها للخاص». أخيراً، فإنه يتوج العمل المشترك بالتعاون مع الرجال الباحثين عن الحقيقة وبنور انجيلي ليساعد على تحقيق الانسجام بين العدالة والمحبة. ويذكر أيضاً، بأن السياسة والحرية، والحد الأدنى من الرفاهية ليست هي آخر اهداف الانسان. لأن هذه، بمجرد أن تصان، تبقى هناك مسائل أخرى كثيرة مطروحة عليه».

ويرفض مونييه بشكل حاد تطبيق هذه الحكمة عبر انشاء «الحزب المسيحي» ويرى ان التجارب التي حدثت في البلدان الأخرى، خارج فرنسا كانت ضارة. ولم يعط إلا القليل من الاهتمام للظروف التاريخية وللشروط الحسية للكاثوليكية في هذه البلدان. فهي بنظرة متناقضة وغير منطقية.

وما كاد ينتهي من تحذير العقول حول الاهتمام بمعطيات التاريخ، الا وأهمل نفسه هذه المعطيات وخاصة المتعلق منها بهذه الحالة. ويبدو أنه لم يقم وزناً للمبررات التي قدمت عن التجمعات الكاثوليكية الموحدة خارج فرنسا. ونسي انه تختمر داخل هذه الجماهير السياسية ارادة تعددية كنتيجة لا مفر منها لتلاقي فئات اجتماعية متمايزة وذات مصالح متباينة. هذه التعددية تعيد ممارسة الحرية كما انها تجبر الكنيسة من جهة أخرى على اتخاذ موقف اكثر حذراً. إضافة إلى ذلك، فإن مونييه لم يستطع ان ينكر ان عدم وضوح التشكيلات السياسية داخل البلدان التي تتواجد فيها الاحزاب المسيحية أو الديموقراطية المسيحية هو ملاحظ عند عدد كبير من المواطنين بشكل جلي. انه يفكر، كما لو اننا نستطيع تخيل صيغة مثالية، في حين انه كان لا يتوقف عن تعداد مثالب الاحزاب غير الطائفية التي كانت تطمح للحصول على رضاه.

لم ير في الاحزاب الطائفية سوى مساوئها. فقد كتب يقول: «لقد اثبتت التجربة ان المحصلة الرئيسية لهذه الاحزاب هي في شد الانتباه وتحوير الطاقات، وتثبيت القلوب الراضية على «الاسقاطات الاجتماعية» للدين التي تشكل عنصر تهديد مستمر له من الداخل». . وقد كان حكمه عليها عشية الحرب اكثر وضوحاً «ان التضخم الذي أصاب احزاب الديموقراطية المسيحية في اوروبا كلها، والتي يعتبر البعض منها نفسه باعثاً لواء النهضة من جديد، لا يخدعنا ابداً. فما هو سوى استسقاء موضعي على جسم مريض في عالم المسيحية». ومونييه يعطيهم بعض الحق في

الوجود، لأنه السبيل الوحيد المتبقي أمامهم. «في الظروف الاجتماعية التي توجد فيها الاوساط المسيحية في اوروبا اليوم، يمكن القول انه لو لم توجد هذه الاحزاب لوجب اختراعها. انها ضرورية لابقاء الجماهير على اتصال بالافكار النبيلة، وبالعادات القلقة التي تعود بجذورها الى الماضي. لكنها تحتفظ بصفاء مشوب بالوعي المضطرب. كنا نأمل أن نهتم بالجماهير حيثما كانت، ولا نخلط بين الحدود الطائفية والحدود السياسية فيما لو ارتضت ان تقوم بدور مهما كان محدوداً يحقق لها في الوضع الراهن عدداً من الأنصار، فإننا لا نفكر لحظة واحدة في معارضتها بل ندافع عن الوظيفة التي تقوم بها. لكن هذا النوع من الاجماع الذي احتلوا على اساسه موقع اليسار الوسط، كأن الخالق منحهم إياه الى الأبد دون ان يفكروا لحظة واحدة بأن هذا الموقع هو موقع ذيلي في المرحلة الثورية.

هذه الحماسة الساذجة والمتعصبة في آن واحد التي يشكلون انفسهم على أساسها في امية من الحكمة، تجعل ليس من وجودهم فقط، بل من طموحهم ايضاً إحدى الاخطار الرئيسية التي تهدد مصير المسيحية في اوروبا.

ان حزب الحكماء ليس هو حزب الحكمة، حتى لو كان يستوحي حكمته من رجال الدين احياناً. إلا أننا نعلم في الحقيقة اية حكمة اكثر رداءة ونفعية هي التي تنتظر تجسد الحكمة اللاهوتية في السياسة لتحورها ولتنفي مرة أخرى الارادة التاريخية السيئة تحت ستار نفوذ القيم الدينية. لقد ولدت الاحزاب

الديموقراطية المسيحية لتعتق العالم المسيحي من كل انواع التضامن الرجعي. وقد تصبح بضربة من القدر ملجأه الأخير.»[1].

لا يتسع المجال هنا لمناقشة انتهازية الاحزاب الكاثوليكية أو احزاب الديموقراطية المسيحية. انها بحاجة مثل كل نتاج إنساني، خصوصاً السياسي منه، الى نقاد ومفكرين. اما الانتقادات التي وجهها مونييه اليها، فإنها تتناول توضيح بعض الجوانب مثل: ما هو الرجعي مثلاً؟ وتتناول ايضاً بعض الاتجاهات التي تثير قريحة الهجاء، لكنها لا تمت بالضرورة بصلة للحقيقة السيكولوجية. كما تتناول بعض الافكار التي يعيها عدد من المسيحيين دون ان تسمح في النتيجة باعطاء حكم حاسم حول مضار المؤسسة. لقد كان مونييه على حق عندما كتب يقول بأن المسيحي «لكونه مسيحي، عليه ألا يأخذ لا بروحانية اليمين ولا بروحانية اليسار بشكل مطلق.».

ان طريقته في تحديد وتصنيف الديموقراطية المسيحية ليست خضوعاً لايمان اليمين... حتى انيسار الوسط لم يكن راضياً عنه.

واذا ما تابعنا التدقيق بتفكيره حول «السياسة المسيحية» فإننا نلاحظ أنه يبحث رغم كل شيء كيف والى أي حد يمكن توحيد المسيحيين على ارض سياسية؟ لكنه يمكن ايجاد ارضية

---

(١) احتضار المسيحية؟ ١٩٤٧، في مقالة: موت المسيحية.

للتفاهـم حول بعض المبادىء الاخلاقية والدينية. اما ما يخص الاحكام التاريخية التي تحدد الاختيارات المادية المحسوسة فإنها سوف تحمل معها التباين والاختـلاف. هناك وهم في الـرغبة بتوحيد المسيحيين واعتقد انه يجب الاقتصار على عمل منسجم لأقلية من المسيحيين متفقة تماماً حول التزام سياسي مادي مطعم بمجموعة من الاحكام التاريخية والممارسات المحـددة. «متحدين مع غيرهم من المسيحيين في وحدة شعورية فوق طبيعية، عاملين معهم على تحديد حكمة سياسية تكون مشتركة فيما بينهم وتغسل قلوبهم من الأدران فيصبحون أقل تباعداً في سياستهم. يختارونها بدوافع مسيحيـة ويعتقدون أنها تؤمن لهم العـدالة. وبـدوافع شخصية أيضاً لا علاقة للمسيحية بها. ويفوضون في الميـدان الداخلي امرهم لحكومتهم الإلهية لتفصل فيـما بينهم. وبذلـك يتجاوزون التاريخ بدل تقديم العظات له»[1]. هذا هو ما يعطي الحق لانصار التعددية ويظهر عدم تشددهم في وجه الديموقراطية المسيحية. لقد كتب مونييه هذه الاسطر عام ١٩٣٤ قبل ولادة الاحزاب الايطالية والالمانيـة الكبرى بكثير. وكان يقـول: لا تعرضوا المسيحية للخطر بل تجاوزوا التاريخ. ولم يغير رأيه في الموضوع.

ولكن تجاوز التاريخ يقتضي تقديم البرهان على الفعالية السياسية. وفي هذه الحالة، يمكن لنا التوفيق بين القرار الثوري

(١) هل هناك من سياسة مسيحية؟ في مقالة التأكيدات الصعبة.

والمسيحية. لأن مفهوم الثورة يجر معه سلسلة من الحوادث التاريخية الرهيبة التي تدعو الى التساؤل حول الظلم والجور والقمع. ومونييه لم يحاول تجنب الصعوبات. وهذا ما رأيناه من قبل عندما عمل على اعطاء تحديد للثورة الشخصانية.

ان بعض التجارب الثورية كانت تظهر له ان المشروع الثوري لا يلغي الالتباسات ابداً. بل يفرز غالباً التباسات جديدة. فقد تناقش عام ١٩٤٧ مع Bernanos الذي كان يهاجم في ذلك الحين، المسيحيين الذين يأخذون على الآخرين تسويفهم فقال: «بعض المسيحيين لا يتورعون عن المماثلة بين الثورة والجنة. وهم في هذا لا يختلفون عن اجدادهم الذين خلطوا بين الملكية والتيوقرامركزية. وبين النظام البورجوازي والنظام المسيحي. وفي هذه الحالة لم يعد مقبولاً القول «انا ثوري لأنني مسيحي»، أو ديموقراطي لأنني مسيحي، أو ملكي لأنني مسيحي... لأن كل نظام جديد بالقوة هو نظام بالفعل. وكل نزعة مضادة للنفاق تحمل في نفسها بذرة لنفاق جديد. وكل التزام يهدد بالاستعباد. ان المسيحية ليس لها مصلحة في استبدال نزعة تقليد اليسار بنزعة تقليد اليمين، والاكليركية الثورية بالاكليركية المحافظة، واغراق الثورة بالتدين المجرد الذي يوهن العمل الثوري كما يذل الدين في الوقت نفسه»[١]. هذه العظة هي قاسية، ذلك لأن مونييه يوجد في موقع يسمح له بملاحظة

---

(١) من مقالة احتضار المسيحية؟

كل الانحرافات الخطيرة. ويرى نفسه مضطراً أن يحذر هؤلاء الذين يسميهم بـ «الشباب الشيوعيين المسيحيين». وكان يلخص فكرهم كما يلي: «ان جسم الكنيسة هو فاسد، اذن لنترك الكنيسة لمملكة الاجساد، ولنصنع مع الشيوعيين جسد العالم، ولنوجد في العالم الآخر كنيسة لامرئية نصاً وروحاً». ويرد مونييه على ذلك بقوله: «ان روح الكنيسة لم تمنح، أي أنها لا زالت تشغل بشكل كامل المساحة اللازمة للمحبة. لكن الرسالة هي شبه ميتة. وكلماتها لم يعد لها أي تأثير، وحركاتها لم يعد لها معنى، والعالم أضاع مفتاح لغته، والكنيسة اضاعت مفتاح لغة الانسان»[1].

لقد اخذ نقد النظام الرأسمالي ينتشر بشكل واسع. فقد بدأ بعيوب النظام الاقتصادي ثم انتقل الى الديموقراطية السياسية. ومن المؤسسات انتقل الى الاخلاق ثم الى الرجال وعلى الأخص المسيحيين الذين يناضلون في الاحزاب.

وعندما نتفحص موقف المسيحيين، نجد أن نقدهم يتوزع في اتجاهين: إما شجب التصرفات الفردية أو رفع النقد الى مستوى المسيحية التاريخية. ومونييه لم يزدر الطريقة الأولى خاصة حين يتعلق الأمر بنقد الروح البورجوازية. لكنه كان يفضل الطريقة الثانية وهو اختيار منطقي بالنسبة لثائر مثله.

---

(١) من مقالة احتضار المسيحية؟.

يجب ألا نكتفي باعطاء النصائح الحسنة للأفراد. واذا تركت المؤسسات خارج النقد فان الأفراد سيسلكون بصورة أفضل، لكن في حالة من الفوضى. كل فرد هو جدير بتعديل سلوكه وسط جماعة غير منظمة، لكن التنظيم السيىء الذي صاغته القوانين والآليات الاجتماعية لن يلغى بشكل اوتوماتيكي.

لم يحقق مونييه أمام الهجمة التي كانت تقودها الايديولوجية الماركسية ضد الرأسمالية قفزة نوعية في الوعي الصحيح. لقد كان يتأذى من الدفاع عن الغرب حسب طريقة الاعجاب الذاتي التي لا تسمح بأي تنازل للخصم. في حين ان البعض من الذين ينتقدون الغرب كانوا يخشون في ذلك اعطاء حجة للماركسية ـ ويمكن فهم خشيتهم في نطاق تركهم المجال حراً لشفافية هي احدى ميزات الحضارة ـ كان يدفع النقد باستقلالية تامة إلى نقطة حساسة جداً. ونعلم جيداً كيف كان يخوض معاركه ونعلم انه ليس من أولئك الذين يحبون تعبير «الحضارة المسيحية». لقد كتب يقول: «ان العالم المسيحي ينظم سلوكه اليوم حسب قائمة من القيم الوسطية، لأن البورجوازية الصغيرة والمتوسطة اخذت تحتل في التركيبة الاجتماعية اهمية كبيرة لدرجة انها غالباً ما تخفي بظلها قائمة القيم المسيحية الحقيقية.»[1].

هذه الأفكار أصبحت مألوفة لدينا وذلك منذ بدأ التفكير

---

(١) من مقالة احتضار المسيحية.

الديني يميز بشكل دقيق العلاقة بين المسيحية والحضارة. لم يكن مونييه الشخص الوحيد الذي ساهم بنشرها. لأن مفهوم «الحضارة المسيحية» هو مفهوم مشوش ولأن الغرب عليه أن يصلح نفسه بعد أن ادرك انه لا يوجد مجتمع في العالم يحقق المثل الأعلى للمسيحي بشكل كامل. هذه هي الاستنتاجات التي تبدو لنا صحيحة اليوم. لكننا نأسف كثيراً لأن مونييه قد تجاهل الحديث عن نشاط المؤسسات التي خلفها المسيحيون. ألا يبالغ أيضاً عندما يقول: «لا شك ان العالم المسيحي بمجموعه، ورغم إخلاصه وحماسته اللاهبة هو في حالة تأخر خطيرة بالنسبة للجهد الذي يبذل منذ قرنين من الزمان لتنظيم العالم في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع»[1].

ان هذا النمط من الاستنتاجات يتطلب توضيحاً، ويتطلب امثلة مقنعة ايضاً. فوضع العالم المسيحي على طرفي نقيض مع بقية العالم هو تلاعب بالفاظ غير واضحة الدلالة إلا من حيث المظهر.

انه على حق عندما يقول بأن عدداً من المسيحيين قد أمضوا فترة طويلة قبل أن يفهموا معنى التطور الاجتماعي. لقد كانوا متمسكين بعادات وبنًى، دون ان يتساءلوا بعمق عن القيم الحقيقية التي تستحق الصيانة، وعن نمط العيش، والعمل، والتنظيم الاقتصادي والسياسي التي لا علاقة لها بالتقاليد الدينية

---

(١) من مقالة : احتضار المسيحية.

الموروثة. وقد كان يتوجب عليه ان يضيف بأن المسيحيين كانوا ولا زالوا في حالة من التأخر عن الرسالة البابوية الاجتماعية. لكنه كان يثير الحذر تجاه العقيدة الاجتماعية المسيحية، لأن العقيدة التي نستنبطها من الرسالة البابوية هي حسب رأيه «تلهث نحو النفوذ وهي متخلفة خمسين عاماً عن تطور الافكار والوقائع». ومن المستحسن هنا التمييز بين الرسالة البابوية وبين نقد هذه الرسالة. فكل منهما يختلف في الواقع تبعاً للميول والاتجاهات. ومونييه لم يكن على خطأ ايضاً في تنبيه المسيحيين لواجب الاهتمام بالعالم الحديث. أي أن عليهم أن يأخذوا بالحقيقة اينما تظهر، وان يتعلموا من خلال احتكاكهم بالواقع وان يعملوا من أجل سد حاجتهم.».

لكن اذا كان هناك من تأخر في العالم المسيحي «بمجموعه»، فهذا لا يعني أن هذا العالم يجب أن يسير في نفس السياق الزمني لذاك العالم بدون تمييز. كما انه لا يعني ان النجاح التاريخي لايديولوجية صدامية هو دليل صلاحيتها. لأن ما هو اكثر سوءاً هوالانتقال من انتقاد الغرب الى التخلي عن الكنيسة المسوسة. ولقد كان مونييه يشعر بالخطر حين قال: «نعم، ان برنانوس ينشر بيننا رائحة قوية من الكفر. أحس بها احياناً، وهذا صحيح، كدوار عابر في تلك الكتابات الأكثر نزقاً وطيشاً لشبابنا الشيوعيين المسيحيين، وأينما كانت تخنقنا هذه الرائحة. فالمشكلة ليست عند هؤلاء الاولاد الكرام والمتوحشين بل فينا نحن، في سلوكنا الاكثر استقامة. انها في ذلك القداس المحزن

وفي تلك المواعظ الفارغة»[1].

ويرتفع الصوت مرة أخرى، عندما يتعلق الأمر باتهام الوسط التقليدي. فمونييه لا يستسلم للذة النقد الذاتي، ويبقى منسجمًا مع نفسه مثل پيغي وبرنانوس. ولذا، فإنه كان يحمل التناقض إلى أية جهة يسود فيها الاطمئنان. ولو سمع صوت مونييه عن حسن نية لرأينا انه يحمل الى المسيحيين التحدي الضروري والدائم للقضاة وللأنبياء.

لقد كان قاسياً، لكنها قساوة سليمة، لأنه كان يؤمن بمستقبل المسيحية رغم كل الانحلال الذي تظهره. وكان يتأذى طبعاً من بعض التنبؤات المخيفة حال بعض الكافرين المتهافتين. «ان المسيحية ليست مهددة بالهرطقة وليست متحمسة بالشكل الكافي لذلك. انها مهددة بنوع من الارتداد الصامت القائم على الاهتمام والذهول عما يحيط بها. هذه العلاقات لا تخدع احداً، اي ان موتها بدأ يقترب. ليس موت العقيدة المسيحية بالذات وإنما موت المسيحية الغربية الاقطاعية والبورجوازية. وستولد غداً أو بعد غد مسيحية جديدة وفئات اجتماعية جديدة، وطعوم جديدة خارج اوروبا. وعلينا في هذه الحالة الا نخنقها برائحة الجثة الأخرى»[2].

---

(١) من مقالة احتضار المسيحية؟ في كتاب موت المسيحية.

(٢) من مقالة احتضار المسيحية؟ في كتاب موت المسيحية.

والتوقع لا يقوم عند مونييه على التحقق بأي ثمن من الحكم على الحالة الراهنة للمجتمع الغربي. ولا يرجع الى الحدس المنقطع عن أية حجة. «في كل عام، يستقطب العالم غير المسيحي مئات الآلاف من البشر التي يخسرها العالم المسيحي... ان التيارات الكبرى المحركة للتاريخ مثل النزعة التوسعية الاميركية والنزعة الشيوعية الروسية والانتفاضة الآسيوية تقع خارج المسيحية. فالعالم الاميركي هو «مسيحي» هذا صحيح (يجب معرفة كيف هو مسيحي؟) والمسيحية الاميركية تسير مع التيار، ولكننا نبحث عن العلاقة التي تربط بين موعظة الجبل ومستقبل الرأسمالية. فالمسيحية الحقيقية التي دخلت في البداية على اوروبا وعلى الحضارة الفلاحية السابقة على الحضارة الحديثة، يصيبها اليوم الانحطاط في اوروبا وفي العالم الاقطاعي. ويرى البعض في هذا نهاية المسيحية، لكنها ليست سوى نهاية مسيحية اوروبية»[١]. ويرى مونييه بشكل اكثر دقة، ان قوة المسيحية قابلة للاستمرار في البلدان ذات الحضارة القديمة اي «الابوية والاقطاعية». ويمكن ان نلمح من خلال هذا التأثير الجغرافي «فشل المسيحيين في قيادة الحضارة المدينية والصناعية».

عند قراءتنا لهذه الاسطر المخصصة للتاريخ المسيحي، ليس بوسعي الامتناع عن اجراء مقارنة مع الابحاث الخاصة بفلسفة التاريخ. انها تحرك الفكر بمجملها وترسم رؤىً مركبة لها الفضل

---

(١) التاريخ المسيحي، في موت المسيحية.

في ان تقدم للانسان تفسيراً عن الطريق الأرضي الذي يجب أن يسلكه، وكلها ترد على رغبة نؤيدها جميعاً وهي جمع حياة شعوب التاريخ في كلٍ معروف. ولم يكن من الصعب ان نستخلص من مؤلفاته نبذة في فلسفة التاريخ. لكن ما كتبه عن المسيحية لا يمكن ان يعفي من الضعف. رغم ان تلك اللمحات المضيئة التي نجدها جنباً الى جنب مع افكار موجزة، كانت ضرورية لإثارة الجدل دائمًا. وأعتقد أننا يجب ان نناقش مفهومه عن فشل المسيحية لنستخلص منه الدروس المفيدة. «لا يُفهم التاريخ إلا بشموليته». هو الذي قال هذا الكلام في المؤتمر الذي عقد في نيسان من عام ١٩٤٩ في أسبوع المثقفين المسيحيين. وهذا النص هو مهم لأنه يحمل عنوان «**موت المسيحية**»[١]. (انه العنوان الذي حمله المجلد الأول من **دفاتر مسافر**». ويعيد الانطباع العام لتأمل متأنٍ ومتواصل باتجاه ادخال المسيحية في التاريخ الانساني أي «هل كان للحياة الدينية المجسمة بالكنيسة وبالعالم المسيحي على درجات مختلفة تأثير مهم على مصير حضارتنا وما هي طبيعته؟».

يكشف الانجيل عن غليان ثوري استطاع ان يقلب الحياة الاسرية، والسياسية، والطبقية، والعرقية، والملكية، والحدود. لكن المسيحيين الأوائل لم يتخلوا عن المجتمع الأرضي في عصرهم ولم يقبلوا كل المؤسسات ما بين ليلة وضحاها. ان

---

(١) من آخر فصل لمجموعة مقالات موت المسيحية.

«النخبة من الأجيال المسيحية» لم تبنِ دولة مادية مختلفة عن الدولة القديمة. ولتوضيح التأثير غير المباشر، يلجأ مونييه الى الرموز الانجيلية مثل البذرة والخمير والملح. ويكشف ايضاً بكل ثقة لاهوتية، ان المسيحية تنقل كلمة الله الى الحريات البشرية التي تبقى هي الحريات الحقيقية.

ان الرسالة المسيحية تسمح بتفسيرات متباينة عندما ننقلها الى حيز التطبيق الملموس. هي حاضرة دائمًا في جوهرها، وهي تقر الاختلاف لارتباطها بالتاريخ و «غالباً ما تكون سباقة لدرجة ان النتائج لا بد ان تظهر في مراحل لاحقة. وعلى هذا فإن النفي القاطع لوجود الاختلاف بين الطبقات والدولة والعرق والأمة، لم تظهر نتائجه إلا بشكل جزئي... على العكس، ان المسيحية هي غالباً ما تكون متخلفة في الميدان السياسي والاجتماعي.

والذين يقولون بأنها تشكل دائمًا قوة «رجعية» انطلاقاً من افكار مسبقة لا مجال لاثارتها الآن، يضعون ايديهم على حقيقة غير قابلة للنقاش حول جزء مهم من تاريخها. قد يحصل لها ان تمزج بين ما هو متقدم وما هو متخلف، مثل شجب الليبرالية في بداية القرن التاسع عشر. فالأسلوب الذي هوجمت فيه يتجاهل مكاسب نضجت من قبل في تطور الوعي العقلاني والعلمي لكنه كان سابقاً على النقد العلماني للعقلانية والعلم والنقد الاجتماعي للحرية بمئة عام. المسيحية هي حاضرة دائمًا في جوهرها لكنها لا تراعي وقائع الحاضر دائمًا. وهي تصبح كذلك

لو كانت ترتفع الى مستوى وقائع الحضارة. أما أن يكون حضورها نادراً، فهذا يعني ان زمانها لا يتناغم مع زماننا.».

مع ذلك، فإن التاريخ المقدس، والتاريخ العادي ليسا غريبين الواحد منهما عن الآخر. «هناك تاريخ واحد هو تاريخ الانسانية السائرة نحو مملكة الله. انه «تاريخ مقدس» بامتياز. لكنه واقع بين قطبين، قطب فوق طبيعي وقطب مادي حسي، مع وجود حدود حول كل منهما وتركيب متناهٍ في التدرج فيما بينهما. وبقدر ما ترفض الكنيسة الفصل بينهما، بقدر ما تؤكد على تميزها القوي.» ولا يمكن ان يكون هناك فصل بينهما لأن الما فوق طبيعي يحكم المصير الانساني بشكلٍ حاسم، ولا يمكن له أن يغفل أي جزء من الحياة. ان حضارة مهما كانت انجازاتها متقنة، لا يحق لها أن تقول بأنها حضارة مسيحية بسبب تحقيقها النظام والسعادة، على الأرض. لأن هذين الانجازين يشكلان «نوعاً من الحيوانية العالية التكيف أو الصناعة الرائعة لكنهما لا يشكلان ولا بشكل من الاشكال نظاماً مسيحياً لأن هذا النظام هو قائم على الايمان والأمل والمحبة وانعكاس هؤلاء جميعاً على الحياة بأكملها».

لكن اذا لم يكن عند المسيحي مثلاً اعلى سوى الجنة، هل سيلجأ الى المافوق طبيعي الذي يحتقر تنظيم المدنية على الأرض؟ ان كل تفكير مونييه وحياته ايضاً يشهد أنه على عكس ذلك، انه مع الانتماء الدائم للتاريخ الكلي ولمملكة الله الخارجة عن هذا العالم. لكنها تبدأ به. فالمؤمن «يجب ان يعي بأنه مواطن على

هذه الأرض. واذا اراد تقليد السيد المسيح بشكل تام، عليه ان يقوم مثله بكل واجبات واعباء هذه المواطنية وألا يواجه عظمة الله ببلاهة العالم». وهذا لم يمنعه من ان يطبق على نفسه كلمات سانت بول «انتم المواطنون الصالحون، أنتم من بيت الله».

لقد كان راسخ الايمان، لا يهرب من معركة التاريخ القاسية، ولا يفبرك ذرائع للتهرب قاذفاً اللعنة على كل ما هو ارضي. ولا يقع ايضاً في خطأ مقابل يمهر عملية بناء المدنية بفضيلة مسيحية مقلدة للدين. ويمكن تلخيص موقفه بكلمة اعتبرها مفتاح كل شيء في عقيدته ألا وهي **المواجهة**.

لقد حاول مونييه خلال شتاء ١٩٤٣ ـ ١٩٤٤ في مكان اعتزاله في Diculefit (ديكولفيت) ان يتنبأ بما ينتظر مسيحيي اوروبا في نهاية الحرب العالمية. فولد من هذه التأملات كتاب **المواجهة المسيحية** القاطع بصراحته اللاذعة. والكاتب يتذكر هنا الأديب الكاثوليكي Lion Bloy (ليون بلوا). فهو لا يتقن الصراخ في هذا الكتاب لكنه يحسن النقد اللاذع. ويتميز تفكيره بأنه جد شخصي، مليء بالقوة والحماس، حريص على عدم الغش والخداع عندما يتعرض للانجرار اللفظي، وحريص ايضاً على جعل المسيحيين في حالة من التأهب الدائمة. ويمكن القول ان مونييه سكب في هذه المئة صفحة افضل ما عنده، أي قدرته على النقد، ووعيه للمهمات الفكرية، وحسه الثاقب، وأمله الديني العميق. انه لـ «درس عظيم وقوي وقاسٍ ورجولي» هذا ما قاله Charles Plisnier (شارل بليزنييه).

هناك شيء لا مجال للشك فيه بالنسبة لمونييه: هو ما نطلبه الى المسيحيين وغيرهم ايضاً. نطلب اليهم أي نوع من الرجال قادرون على تقديمه كي يعيد بناء المجتمع. فإن لم يكن رجلاً جديداً فـانهم سيقعون مثـل غيرهم في المفـارقة التـاريخية وفي العجز. على اي حال ان هذا الرجل الجديد لا يجوز إلا ان يكون قوياً. وكتاب **المواجهة المسيحية** ما هو إلا دفاع عن فضيلة القوة.

أمام «حارس المستقبل» الذي يستعرض دور الايديولوجيات ويصنفها «يقف هذا الاستاذ الثانوي محتجاً. كان واثقاً انه يملك تأييداً عالياً. ألم يكن متخصصاً في صناعة راقية، ألم يصنع عدداً من الرجال. هذا الرجل المميز، المدقق والصافي». لكن الحارس يشتمه ويرده مع قطيعه المطمئن. لقد كان المسكين في بستان الفضائـل والجـذور الاغريقية منهمكاً في التحضير لسنة ١٦٦٠ وفي تغريب أولاد شرسين الى حد ما. حارس المستقبل يسخر من العام ١٦٦٠. ينظر . هذه الكائنات المعوجة لا تتقدم في الحياة الا بقامة منحنية وعيون خائرة. هذه النفوس المخلعة، والعبء على الفضيلة والضحايـا الربـانية، هؤلاء الجبنـاء المخلصون، والابطال الكسالى، والاطفال الجميلة، والعذارى الباهتة. أوعية الضجر واكياس الاستنباط وظلال الظلال. هل هي الـطليعة بالنسبة لدانييل المهاجم للحيوان؟».

عشرة وجوه للرهبان في صومعتهم وفلاحة من الـ Castille (الكاستي)، راكعة في كنيسة، محتفظة برباطة جأشها. ان ذلك

هو اكثر من المطلوب «لازالة اكثر من صورة مرهقة بضربة واحدة». لكن هل تعكس هذه الصورة وجه المسيحية؟. «هل صحيح بالنتيجة ان المسيحية الجديرة بالقاء ضوء هادىء على الحضارات القديمة والحياة الآفلة هي سم للعضلات الشابة وعدو للقوة الخشنة والنعمة الطبيعية، ومرض مهلهل سقط من الشرق على الرجل الاغريقي لأن متعصباً صغيراً من Tarse (تارس) هرب لسوء الحظ من العاصفة؟».

اننا نخشى بدورنا ان يكون مونييه قد هول قليلاً. ونتساءل هل صحيح أن المسيحية قد وقعت في الانحلال الى هذه الدرجة؟ وهل تعطي الانطباع بأنها موسيقى ترافق المجتمعات الآفلة؟.

ان نيتشه ينشر ظله على عالم في حالة حرب، وعلى أدب اليأس والايديولوجيات التي تحمل الى القمة بعض القوة والدوار الطائفي. ومونييه يعرف تماماً سحر دعوات نيتشه للمسيحيين، هؤلاء الضعفاء والأنصار لإله ميت، هؤلاء الكائنات المخصبة الذين يمارسون «الفضائل المتوجة بالخشخاش». الى جانب ذلك فإن كتابه يدور حول مجموعة استشهادات مستعارة من غنائية Sils Maria (سيلز ماريا). هذه الاستشهادات تعود كلحن يصاحب النداء الى مسيحية مظفرة. ويجب عليها، باستثارتها لشرفهم، ان تعد المسيحيين الى مهمتهم التاريخية، وتذكرهم بأن العالم الحديث يتحداهم. واذا لم يظهروا عن خشونة وقوة تسمح لهم بالوقوف امام العاصفة فإن غيرهم سيتفوق عليهم. «لا يهمنا كثيراً ان

تكون المسيحية ككل قد أجابت على كل شيء. ان ما يهم مصير المسيحي اليوم هو ان يكون لدى المسيحية الحالية من الوسائل ما يسمح لها بالرد الحاسم على الأسئلة الصعبة والمسائل التي تتحداها». لا شيء يوحي بالثقة المظفرة خارج المسيحية. ومونييه لا يعطي قيمة خاصة لـ «اتباع اللامعقول» ولا لنزعة الالحاد المعاصرة. بالرغم من انه يتجنب رفض كل الخطأ من جهة أو كل الحقيقة من جهة أخرى. فنيتشه بهجومه على العالم المسيحي كان له الفضل في إبراز الإنسان غير العادي. أما نزعة تلاميذه الإلحادية فـ «إنها تقشف وصرامة، كنائسها عارية ومفكروها يحبون الخوف. عيونهم كئيبة، غالباً جداً ما تكون أصواتهم نواحاً... اليأس هو لذة النفي، يخرج من الفراغ ويخلق الفراغ..»

ان الانسان الملتزم ضد هذه النزعة يظهر عن امتلاء. «يغتني بالفضيلة المأساوية، لأن عالمه هو عالم مكسور، واجزاؤه تتصادم وحركته تتمزق فيما بينها». والمأساوية المسيحية هي «اكثر حذراً وتوتراً» من غيرها. تظهر توترها المتطرف في إمكانية التجسد. «ان واجب التجسد، يفرض علينا اذا كنا مخلصين لهذه الكلمة وبدون التجاوز في اساءة استعمالها، في كل لحظة من الزمن ان نوجه معاً المواقف المتناقضة في الاتجاه السليم، وان نتفانى في العالم في نفس الوقت الذي نبقى فيه ملتزمين. وان ننكر ما هو يومي وان نتمسك به ايضاً، وان نتكدر من الخطيئة، وأن نستمتع بوجود الانسان الجديد، والا نعطي وزناً إلا لما هو داخلي فينا، لكن علينا أن ننتشر في الطبيعة لاخضاع الحياة العالمية للجوانية، وان نتعلم الارتباط بالعدم والحرية المطلقة. والا

نأخذ، فوق كل هذا، هذه المواقف على انها متناقضة ، أصلاً، ولا على انها الحل الحاسم لتجربة الانسان».

ان الامتلاء المأساوي لا يقرر قيمة الفلاسفة. القديسين ليسوا اولئك الذين يبرزون عضلاتهم. «الفكرة الخاطئة التي تظهر من خلال هذا المنظور المنحط هي الفكرة النيتشية التي تقول بأن القدرة على تحمل عالم لا معنى له هو المقياس المطلق للطاقة الروحية.»

اذا كانت المسيحية لا تتخلى عن احتكار المأساوي للمحاولات اللاأدرية والالحادية، فواجبها الأول هو اعادة توجيه نفسها بدون توقف نحو منبعها الأصلي بدلاً من ان تقارن نفسها مع ما يولد خارجها أو ضدها. هل هي كما تطرح نفسها اليوم امنية على قوة وخشونة الرسالة؟.

ويركز مونييه على انعكاساتها الاجتماعية فيقول: «اصبحت المسيحية في بلادنا دين النساء والكهول والبورجوازيين الصغار. لقد أخرجت الى حد ما من العنصر الصلب للسكان أي من العنصر العمالي». والخطأ هنا يقع على البورجوازية التي تستأثر بالمسيحية الغربية. لقد استحقت هذه البورجوازية اعترافنا بفضائلها فيما مضى، لكنها عادت فمسخت بـ «سهولة الاثراء والسلطة ووسائل الراحة المذهلة». انها مسؤولة عن مسيحية «محافظة وفي موقع دفاعي، ومستاءة، وقلقة على المستقبل». وحدها «مسيحية شعبية في عصر الجماهير» قادرة على بعث القوة من جديد. يجب خلق «مسيحية حرة» تستقر في قلب العالم وليس

بعيداً عنه، لأن الانكفاء عن العصر معناه اننا نخاف من انفسنا.

ويعطي مونييه اهمية كبيرة للانحرافات السيكولوجية، كعوامل موهنة للحياة المسيحية، خصوصاً في مجال التربية الجنسية. فيركز على معنى الخطيئة أي على ما يسميه بشكل صحيح جداً «توازن الاحساس بالخطأ». ان المسيحي لا يمكن له ان يكون مريضاً بالبراءة أو بالشعور بالذنب. «ان احساس المسيحي بالخطيئة يعني بشكل رئيسي الخضوع لله، وعلاقتنا بكائن لامتناهي الجود ولا متناهي اللطف نحن على خطأ دائم إزاءه. ويجب ألا ننتقص من قيمة الألم الحاد الذي يولد من الوعي الديني، لأنه يغوص كالابرة الى اعماق النفس والجسد ثم يخرج بالغفران والأمل الخالدين على الفور».

هناك خطر آخر يهدد المسيحية بالمسخ، هو ما يهدد المحبة تلك «الفضيلة التي تحرقنا بنارها». لقد استخدمت كحجة للضعف، للعاطفية، للحماس النظري الذي لا يتجاوز العالم الحقيقي. وحتى تجد حيويتها، يجب عليها ان تمتد الى الانسان كما جاء في الانجيل، ذلك الذي يلتقي بـ Samaritain (ساماريتان) والى أي انسان كان، وإدخاله في الاسرة الدولية.

يلخص مونييه كل فكره بفضيلة القوة التي استوحاها من مذهب سان توماس. فالمسيحية تتعلم تجاوز الخوف من الموت، وأيضاً من الحياة والحرية والحقيقة. إنها ضد كل هذه المخاوف المتواطئة على شلها وجعلها كائناً غير فعال، وعلى المسيحي ان يفتش عن معنى للمغامرة الفردية والثورة.

ان مسيحية ما قد تزول، لكن النزعة المسيحية لا تموت. و «قبل ان ندفن التاريخ المسيحي، من المستحسن لنا أن ننظر قليلاً الى طلائعه»[1]. لأنه يجب الاعتماد على الطليعة حتى لو اقترفت اخطاء عابرة. وكتاب **المواجهة المسيحية** ليس له سوى هدف واحد هو ايقاظها وتحريكها وحمايتها من التحفظات المهنية. لا يوجد «مسيحي طليعي» يمتلك بشكل دائم ومثمر هبة المعرفة والفكر النافذ في كل المسائل، والذكاء الحاد، والشجاعة الخارقة. يوجد مهمات أو ريادة للطليعة، واذا كنا غير قادرين ان نطلب بالمطلق الى جميع الناس ان يغامروا دائماً، فمن المستحسن على الأقل ان يقوم بالمبادرة من حين الى آخر عدد لا بأس به»[2]. والمهم في الأمر ألا تقطع الطليعة صلتها واخلاصها بالكنيسة. ومونييه قد أقام التجربة على حسابه الخاص لهذه المهمة المسيحية المزدوجة. وهذا ما يفسر جرأة ابحاثه وجمال تعلقه.

---

(١) من مقالة التاريخ المسيحي في مجموعة موت المسيحية.

(٢) ذات المرجع.

الفصـــل الثـــامن

أصوات الزمـــن

المسيحية الحرة تفرض الكلام بصراحة على المسيحيين. فهم لا يخشون صراحة تدربهم على الشفافية ولا خشونـة تثير حنقهم. ومونييه لم يفتقر لهذه الحرية. انها بالنسبة له حاجة اخوية وعلامة فخار لا يتبناها غروراً كمثل الداخل حديثاً في الدين بل صفة ملازمة من صفات الايمان الحي، يتعرض لسخرية الانسان الاسطوري ولسيطرة مجتمع لا يرحم الجبناء. عندما قرأ نيتشه لم ينْسه عن باله أخذ النصيحة من المحبة الواقعية (St François de Sales) (سان فرنسوا دوسال). لقد شعر بأنه مصاب بكرامته كمسيحي وبـأنها ليست هي السمة الـوحيدة التي تقـربـه من برنانوس بعيداً عن كل الاختلافات السياسية.

لقـد عرف كيف يسمـع نيتشه. لأن مسبـات زرادشت

تصيب الفكر المعاصر في الصميم. كل شيء كان يكتسب اهمية لديه، حتى تركيب الجو الذي يتنفس الرجال فيه. لقد كانت تلازمه الرغبة طوال حياته في فهم الاسباب التي تجعل بعض الموجات الفكرية تحوز على قبول الكثير من العقول. ولماذا تنشأ هذه الحركات الجماهيرية حول بضعة أدباء لا يستطيع الاطلاع على أدبهم سوى النخبة. انه يرضى ان يتعلم من الخصم. وهذا ما دفعه أيضاً الى التمييز بين السلبي والايجابي في الوجودية ليركز مواقفه الشخصانية على فلسفة الوجود.

هذه الشفافية المرتبطة بقراءة شغوفة للحوادث السياسية والاجتماعية ، كان يبقيها في حالة من اليقظة تجاه الادب والايديولوجيات. لم يكن يعرف شيئاً من النقد الادبي الذي يتتبع خطوة خطوة آثار المدارس الادبية ويعري الأسلوب وطرق التعبير، ويتوقف عند دراسة الاشكال. بالطبع لم يكن غريباً عن مشاكل الفن ولم يتوان أبداً عن مراقبة وسائل تعبيره. كان أديباً ، حتى في مناقشاته الفكرية. لغته طيعة وغنية، وشعوره مرهف تجاه جمال اللفظ، وكانت تترافق مع عرض واضح لفكر في حالة من القلق الدائم. كان البحث الادبي بالنسبة اليه شيئاً طبيعياً ومغامرة تقتصر على البحث فقط. ولكن ثمن ذلك هو ان يعكس الانسان نفسه كلية في البحث عن الحقيقة. ولا يفهم أثر الفكر إلا بالتعبير المشخصن بقوة.

لقد كان يجابه قناعاته الخاصة بقناعات الادباء من ذوي النفوذ الواسع. أولئك الذين يربطون الأدب والحقيقة الاجتماعية

بالمضمون الايديولوجي لمؤلفاتهم. وقد عني قبل موته بتحديد موقعه بالنسبة للمجموعات الأدبية الكبرى في عصره. أما في السابق فقد كان يلجأ الى التنويه لذلك عبر هذا المؤلف أو ذاك. ونجد له عدة أسطر عن بلزاك في كتابه **بحث في السمات** وعن فلوبير وجول رومان في الكتاب نفسه. على أي حال، لم يكن بحاجة الى اكثر من ذلك لكي يعلن رفضه عندما يتحدث مثلاً عن «التبسيط الدوغمائي للشخصيات والافكار» في قصة Bourget (بورجي). وعندما يهاجم «المجاز» عند جورج دوهاميل. ان شجب هذا الاخير للحضارة التقنية لم يعجبه ابداً. هذا «البستاني في حديقة الأدب يواجه مسوخ كل القوى الهادئة للسعادة البورجوازية». ولا يبدو له بطبيعة الحال حاملاً لواء الطاقة الثورية. ولكنه لا ينكر بعض السحر عند هذا المدّاح للمقاييس والافراح البسيطة.

نعتقد بأن مونييه كان يريد، عندما كتب ملخصاً عن L'inventaire de L'abime (قائمة الجحيم)، و **La Chroni-que des saisones Amerses** (يوميات الفصول المرة) في مجلة فكر، ان يمنح للأديب الذي يحرك الأوتار العذبة، فكراً ليناً. لقد كان غريباً عما كان يسميه «لاهوتية الطرق الوسطية المثيرة»، كما انه كان غريباً عن النزعة الفردية الجد مرهقة والرابضة وراء تلة (Ile— de France) ولا نعرف ابداً رأيه في كتاب **La**

(*) فلوبير غوستاف: (١٨٢١ ـ ١٨٨١) أديب فرنسي ولد في مدينة روان.

Chronique des Pasguier (لا كرونيك دي باسكيي) الذي يصور الاسرة الحاكمة البورجوازية، والذي أمّن لدوهاميل موقعاً يحسد عليه في تاريخ الأدب.

لا يجب ان ننتظر من مونييه ان يسلك رمق الهاوي للفنون. ما يقوله عن Bourget (بورجي) ودوهاميل وغيرهما له غاية هي تحديد المسافة التي تفصله عنهم وليس نشر تقييم مهدىء. كان يفتش في الأدب عن نقاط للمناقشة تسمح للشخصانية، ان تتحدد بصورة أفضل. وكما كتب ناشر كتاب «L'espoir des désespéres» (أمل اليائسين) الذي يضم أربع دراسات عن مالرو وكامو وسارتر وبرنانوس، وكانت قد عينت من قبل مونييه نفسه قبل موته. يقول: «ان تصرف مونييه تجاه مؤلفات الآخرين ليس نقداً أدبياً بكل معنى الكلمة وإنما هو بحث عن حوار معهم. واينما دخل طرفاً في حوار، تراه يشد القارىء اليه بالرغم من نواياه المتواضعة». انه حوار يذهب الى ابعد من الاتفاقات الضمنية حول فلسفة تبدو في الظاهر بعيدة جداً ويهدف الى اظهار التناقضات بشكل واضح.

اننا نعرف جيداً الأسباب التي دفعته لاعارة انتباهه لنيتشه. لقد رأى ان دوستوفسكي هو حاضر في الفكر المعاصر ويقول: «ان دوستوفسكي ونيتشه هما مرجعانا الرئيسيان. إن محاورة الشخصانية لرجل من اليسار أو من اليسار المتطرف مثل مالرو أو حتى Man (مان) المتأثران بعالمهما، يقوم على(تواطؤ أساسي، احدهما هو نبي الدراما والآخر هو نبي الحرية. وكلاهما يعتبران

السعادة البورجوازية هي العدو. واذا كان الالماني نيتشه يدخل في رؤيته ذروة الفكر اليائس، فإن الروسي يدخل احتقاراً رمزياً لعالم قاسٍ يقع بين الانسان واللانهاية. وعلى ذلك فإن النزعة الفرنسية ليست مدانة بخصائصها التقليدية عندما ترفض التطرف والتعظيم»[1].

السعادة البورجوازية هي العدو المشترك. ومونييه لا يتحالف مع أي كان لمقاتلتها، لكنه يتنصت على جميع أشكال القتال. ويريدها حركة ثورية في العمق ضد تراخي حضارة فاسدة. ان تأثير الماضي لم يسحره ولهذا فإنه قطع مع بقية الانتقادات ذات الطابع البورجوازي. كما أن العودة الى الأرض واطراء الصناعة اليدوية المعممة تبدو له من الايديولوجيات السخيفة. مع ذلك فإنه يرفض الاخذ بعين الاعتبار بعض القيم التقليدية التي لها دلالة مستقبليه ويطلب ان توضح هذه القيم في برنامج عمل وليس العكس. لقد كانت تشده الى Ramuz (راموز) عاطفة اكيدة. فسليل ملاكي الأراضي في غرينوبل لم يتنكر ابداً لصلابة عرقه. وقد وجد ذلك عند الاديب السويسري (الفودي) وكان يلتزم بصلب ما هو انساني في كل مرة كان يشعر فيها بشكل يقيني من الاقتراب من سباق تفكيره. كان يولي ثقته بقدرة الشعب العامل وكان يعلن ذلك في كل مرة يحلل فيها التغلغل الشيوعي أو عندما يعيد الاعتبار لفن أو ثقافة متحررة

---

(١) دراسة قصيرة عن خرافة اليسار، في مقالة التأكيدات الصعبة.

من ضغوط المال. ويجد هذه الثقة عند الفلاح ايضاً. فالفلاح يقارن نفسه كل يوم مع الأرض، مع المادة، ومع عناصر الاشياء الثابتة. ويحتفظ بقيم تأملية، وهذه تتجاوز كل ما عداها. وبالرغم من النقد القاسي الذى يوجهه مونييه لدوهاميل فإنه يعترف بآراء له من هذا القبيل. إن مؤلفات دوهاميل «إذا أخذت من جانبها الضيق، فإنها تأسرنا في مشاعر متخلفة وفي راحة خطيرة. اما اذا استوعبت بعظمتها الخفية، فإنها تقدم لنا حس البساطة والصلابة والديمومة، وتعلمنا بأن الحميمية والتواضع والصبر تبقى هي القيم الخالدة حتى في عصر السرعة والقوة. وعلينا نحن أن نجد وجهها المستقبلي»[1].

المطلوب زرع قيم صلبة، نعم. لكن لتحقيق مهمات جديدة وليس للرجوع إلى الوراء. ومونييه يرد ذلك عندما يتحدث عن Mourice Barrès (موريس باريس). لأنه كغيره من رجال عصره كان عليه ان يحدد موقفه من باريس. وقد رفض خلال الحرب الاشتراك في تكريمه، كما انه لم يرض عما نشره پيغي عنه. فقد كتب عام ١٩٤١ «اريد ان اتخلى البتة عما طلبناه جميعاً الى باريس في احد الايام. اي الترفع عما هو سخيف، وعن عزلة مريحة الى حد ما، وشيئاً من الشفافية ومن الميل والروحية الفرنسية، ومن حين الى آخر، صدى صوت فخور في مرحلة الأفول. ولكن كيف حدث وفجرت فينا هذه الكرامة اكثر من

---

(١) قطعة اذيعت من الراديو: جورج دوهاميل أو السعادة المستمرة. ١١ شباط ١٩٤٥.

طـاقة حيـاة أي هذا الانفعـال الـذي يتعلق بـالآثـار الجميلة والانقاض كي نقول كل شيء؟ من أين أتت. ولولاها لكان البناء منهاراً بمجمله والأدوات رخوة. ان عظمة بارِّيس هي في كونه منحطاً وقلقاً علىانحـطاطـه. منحط بردات فعل مفاجئة. ان ردات الفعل المفاجئة هي جميلة، لكنها ليست أدب تحسر، ورغبة مترددة، ومراجعات تغذي جيلاً تعيساً. وليست اغنيـات طير البجع، تقود الخطوات الأولى لشبيبة تريد ان تجدد نفسها بدم حار ورأس سليم»[1]. ان الفردية البراسّية لا تجد الصفح عنها عند مونييه. وعلى ذلك فإن المتعصبين لبارّيس يجيبون بأنه لا يمكن تلخيص ما كتبه بـ «عبادة الذات فقط»[2]. ومونييه لا يشعر تحديداً، بالعطف على وطنية بارّس، وسوف نعالج هنا اكثر المواضيع إثارة للخلاف وأكثـرها نقـاشاً في النصف الأول من القرن. احد المواضيع التي ستبقى بالنسبة للمؤرخين من الاجيال القادمة مفعمة بالاهواء السياسية وبالتأويلات العاطفية بشكـل حاد. كان عمر مونييه ١٣ عاماً عام ١٩١٨، عندما استطاع بارّس، ان يتباهى بالانتصار على المانيـا، كما لـو انه انتصـار شخصي.

لقد وقف الى جانب الفرنسيين الذين لا يأخذون بالمفهوم البارّاسي للحرية، مؤكداً في الوقت نفسه على أنه إذا كان لا

---

(١) مجلة فكر، حزيران ١٩٤١: هل استاذنا هو بارِّيس؟

(٢) انظر بير دو بواسدفر: بارّس («كلاسيكيو القرن العشرين») المنشورات الجامعية ١٩٦٢.

يرضى ان يجعل من بارس «أباً للشعب» فإنه لا يصوت على نبذه.

لا شيء كان يقربه من Julien Benda (جوليان بندا) الذي كان يتمتع بموهبة إثارة الخلافات، سواء بأسلوبه أو بآرائه. فعندما ظهرت مجلة LaFrance Byzantin اثارت حركة مشهودة في النقد. وقد صرح مونييه للاذاعة بقوله « يصعب عليّ كثيراً مثل جميع الناس ان أقهر طبعي ضد فكر خاطىء». رغم ذلك فإنه كان يهتم بمناقشة الأمور الدقيقة التي يجشبها بنداً بندا. «البيزنطيةالا تهدد فرنسا فقط بل الغرب كله. انها ثقافة تنطوي على التعمية وعلى النادر والثمين. ان عبادة الشكل تخفي فقر المضمون. والانطباعية تكبح المؤلفات الصادرة عن التفكير. من منا لا يعترف ان هذه الاعراض هي علامات انزعاج لا من الادب الغربي فقط، بل من الروحية الغربية ايضاً»[1].

في هذا التسامح القائم على تشخيص عام، يبتعد مونييه عن بندا كما ابتعد دائماً عن النزعة الفكرية المذهبية. لأن بندا يرفض أية معرفة ليس لها موضوعية العلم. ويحيل كل ما عدا ذلك الى اللاعقلاني والذاتي. ويرد عليه مونييه بأفكار متماسكة في كتابه بحث في السمات، بأن العلوم الانسانية تنكر هذه النزعة الحصرية. كما كانت لديه اعتراضات أخرى يوضح فيها بشكل

---

(1) كلام عن بيزنطة، قطعة أذيعت من الراديو: ٧ تشرين الاول ١٩٤٥.

جلي خلافه مع بندا «اولها، هي ان الانسان في كل ما يتعلق بمصيره وعمله لا يصل الى المعرفة في مجال العلم اذا ما انسلخ عن موضوع المعرفة نفسه. بل يحقق عكس ذلك فيما لو ارتبط به جسداً وروحاً. هذا هو النمط الوحيد للمعرفة المشروعة، ان كان في الدين أو في الاخلاق أو في السياسة. والاعتراض الثاني: هو ان المركب البشري هو وحدة لا تتجزأ. وحتى في حالاته الاكثر تسامياً فإنه يحمل دائماً بعض الدنس الآتي من وظائفه الدنيا. وفي هكذا حالة يصبح التعارض هو القانون لهذه الحالات المختلطة»[٢].

ويتفق مونييه مع رجال الدين على اتهام بندا بالخيانة. فالمعرفة والالتزام لا ينفصلان. هذا التضامن بين الاثنين يجده عند بول فاليري بشكل ناقص. لأن هذا الاخير لم يكن متورطاً في عصره على طريقة رومان رولان وبيغي وبارّس. وبالرغم من انه لا يقذف عليهم اللعنة، فهو ليس ضد الحداثة، كما هو دوهاميل، ولم يقلد بيغي في نقده «للعالم المعاصر». انه يقر بالتقنية وبالفضائل لكن «فلسفته كلها تدفعه خارج هموم العصر»[٣]. واكثر ما كان يزعج مونييه هي البراعة العقلية والحيلة وهذا «النوع من النزعة الاشتراكية الفكرية» التي ينسبها الى M. Teste (م. تست). انه نفور شبه ولادي عنده. هذا اذا

---

(٢) كلام عن بيزنطة ـ قطعة اذيعت من الرادو: ٧ تشرين الاول ١٩٤٥.

(٣) مجلة فكر أيلول ١٩٤٥: ما له علاقة بالحاضر وما ليس له علاقة عند ڤاليري.

كنا لا زلنا نتذكر الانتقادات التي صاغها ضد «المثقفين» والسوربونيين في الايام الأولى على وصوله الى الجامعة. صحيح ان تكوينه هو فلسفي، لكن فلسفته هي عملية رغم عدم اكتمال انتاجه الفكري الذي يمكن له ان يكون ثمناً لهذا الالتزام. فالفكر المغلق على ملذاته والمفتون بانتصاراته يتخلى بنظره عن المهمة الاكثر نزاهة والمتمثلة في خدمة عالم الانسان.

كان ضد الفكر اللامسؤول. ومع أدب متنوع يرفع صوته عالياً. هذا هو الأدب الذي كان يسمعه مونييه حتى لو كان يعبر عن نفسه بالشتم والتجديف والسخرية والتشكي الدائم والطويل من الانسان الذي يعتقد أن آماله قد ضاعت. لقد شفي هذا الادب من «السعادة البورجوازية». وليست لديه الرغبة في البحث عنها، لأنه يعرف انها مزيفة. هل يمكن اعتباره ادب ثورة في اشكاله الشعرية والقصصية، جائز. لكن من المؤكد انه ادب أزمة. أزمة تمزق الانسان في قلبه وتهز القناعات التي تتوسل المصير، اكثر مما تحدث اضطراباً في البنيات الاجتماعية.

وتحت قناع عالم مطلي بالنيكل، حيث يتوفر كل شيء للسعادة، يظهر قلق كافكا «قلق رجال يعتقدون بأنهم متحضرون. وسرعان ما يلاحظوا عبر تصرفاتهم نفسها. ان هذا الطلاء الحضاري ليس سوى قشرة خارجية، وكل ما هو قريب منا وما ينتظرنا ليس سوى الخوف والوحشية والبربرية واللاإنسانية. واذا دفعتم بهذا الشعور الى نهايته، ستجدون كتاب التحول عند كافكا؟».

إن ذكريات الحرب لا تفسر القلق وحدها. فبعد ازالة دور كل ما هو إلهي، وبعد اختبار هشاشة التفاؤل العقلاني، لا بد ان يصل الفكر الى ان يعلن مثل كافكا ان «الادراك الحاكم لكل شيء متعذر بلوغه حتماً». لكن مونييه، بخلاف الكثير من النقاد، لا يسجن كافكا في اليأس المطلق «تضيء تحليلات كافكا القاسية من الداخل نوعاً من السعادة أعمق بكثير من اليأس. والجريدة تحمل لنا بضعة اعترافات ذات دلالة. انها لسفسطة ان نؤكد اننا لا نستطيع أن نصل إلا لشيء واحد وهو اليأس». فمونييه الذي لم يرد ان يزيف الفكر في المؤلفات النموذجية، يرفض ان يوهن عزيمة الآخرين طالما أنه يوجد امكانية فتح طريق نحو الأمل دون اللجوء الى استعمال وسائل دفاع دينية. ولم يكن اختياره لهذا العنوان: **أمل اليائسين** للجزء الثالث من كتابه **دفاتر مسافر**، على سبيل المفارقة.

يبدأ هذا الجزء بدراسة عن مالرو «الفاتح الأعمى». إلا انه يتحدث عن مالرو الذي اصبح ديغولياً بعد ان كتب كتاب **الأمل والفاتحون** وحارب الى جانب الجمهوريين اثناء الحرب الأهلية الاسبانية. ومونييه لا يريد التوقف عند القصص فقط. فالاختيار السياسي الجديد لمالرو يبدو له غير منفصل عن فهم دقيق للأديب «فالاندماج الشديد الذي يحققه منذ عشرين عاماً بين المغامرة السياسية والجمالية والميتافيزيقية، تدعونا الى اجراء استقصاء دقيق حول كل ارتباطاته السياسية».

لا فائدة من القول ان انتماء مالرو إلى .R.P.F [1] قد أثار انتقادات مونييه وان هذه الانتقادات كانت مصحوبة بعلامات استفهام. مونييه لا يحب التجمع الديغولي الذي يصنفه من بين «هذه التجمعات المندحرة التي تعتبرها البورجوازية الصغيرة الأوروبية، تلك الفئة التي نضبت حيويتها وطاقة الابداع فيها، مسيرة بطولية». يعبر Le Garine (لوغارين) في كتاب «الفاتحين» عن احد اشكال التشاؤم المعاصر اي عن الافكار والأسباب السياسية والايديولوجية، والمجتمع، والعمل نفسه. كلها مرفوضة كدوافع كافية للعيش. انها تعاسة الانسان المسجون الى الابد. ومع ذلك فإن مونييه يلاحظ ان مؤلفات مالرو تحمل عناوين مثل «**الفاتحين والأمل و الصراع مع الملاك** وعدداً من العناوين التي تحمل وعداً بالتفاؤل. أبطاله ينتقلون من اليأس الى «الفعل المجنون» ويصعب علينا ان نحدد بوضوح اين يبدأ المقطع «لنعش إذن لكن لماذا نعيش اذا كان لا فائدة من ذلك؟ وكيف نعيش اذا كانت الحياة غير قابلة للامساك؟. نلمس هنا احدى مفارقات هذه النزعة التشاؤمية، أي ليس فقط الرغبة في تحقيق ارادة العيش في حياة لا معنى لها، بل الرغبة في احياء القيم في حياة بدون قيم، بطرح حب العيش «بطريقة معينة» كما يقول Perken (بيركن) أو في نمط معين من الحياة «الأصيلة» كما تقول «الوجودية». ويلخص مونييه الموقف المأساوي لشخصيات مالرو

---

(١) الحزب الجمهوري الفرنسي.

بالصيغة التالية: «إعطاء معنى للامعناهم» ويستشهد بكلمة للوغارين: «ان الحياة لا تساوي شيئاً ولكن لا شيء يساوي الحياة». اما مالرو فإنه يدعو الى الذروة في العمل، رافضاً في الوقت نفسه معنى العمل. ويدعو للذروة في الوجود رافضاً في الوقت نفسه هدف الوجود. كتب مونييه يقول: ان احدى عظائم النزعة المسيحية هي أنها اذا وجهت نداء تستطيع في وقت واحد ان ترسل Un père de Foucauld الى الصحراء، وان تجعل من امرأة بسيطة امرأة متدينة. ان ضعف دعوة مالرو هي في كونها تتركنا مجردين من أي سلاح وعاطلين عن كل شيء أمام استمرارية الحياة المتواضعة. لماذا لم يستطع ان يصور لنا دائماً سوى رجال على أهبة الموت؟ هل القواعد الاخلاقية المتشددة والتطرف غير العادي يؤديان إلى التجربة الفاشية؟. مونييه لا يعتقد بأنه يمكن لنا محاكمة مالرو من زاوية الانحراف السياسي. «ان ديغولية مالرو هي في العمق ضد التوتاليتارية، وهذا ما تعبر عنه جيداً «الاسطورة التي يقدمها عن البطولة الليبرالية». لكن على الرغم من ذلك، فإن سلوكه السياسي الذي أوصله الى هذه الحالة، يكتنفه الكثير من الغموض. ومونييه يتساءل إذا كان «الخطأ الرئيسي للفنان في مجال السياسة ان لا يفكر الأثر الفني السياسي كما يفكر الاثر الفني، مع توهم وجود المرونة الكلية في ميدانه». ثم يتساءل أيضاً، مفترضاً ان مالرو بقي اميناً لماضيه، اذا كان التطور الذي قاده الى الثورة على حزب «محافظ» ليس هو آخر مراحل الأزمة. رغم هذا المجهود من التفسير المعتدل يبقى «نموذج» مالرو مشوشاً عند مونييه الذي كان يخاف ان يرى

«القوى الحية للأمل ترمى في اوروبا المرتجفة من جماعة الخوف»[1].

الاعتراضات ملحة ازاء مالرو، والمخاوف ترتكز على تباين سياسي عميق. أما موقفه من كامو فهو مختلف، لقد كان مونييه يظهر تجاهه نوعاً من التفهم الرزين. فالدراسة التي يخصها له هي نموذج في الفطنة والادراك. انه يبين فيها كامو الفنان والاخلاقي، وخلف الكلاسيكية المجابه بالمشاغل الحديثة، ولسان حال «نوع من الحساسية الوجودية» التي لا يسيطر عليها التضخيم والبلاغة. والمدافع عن المسحوقين. إلا ان مونييه عرف عبر تحليله الرائع ان يجد من تجاوبه مع كامو وان يظهر حدوده «انه مقنع عندما يعرض التمرد على شكل قرار هو الوحيد الذي يضمن للانسان كرامته أمام عالم لاإنساني. لكنه لم يكن كذلك أبداً عندما دافع عن التمرد بطريقة فلسفية»[2]. لقد تم فحص قواعد الاخلاق عند كامو على صعيد النقد الفلسفي. وأثيرت نقاشات حامية حول اللاعقلي، والبحث عن المطلق، ودور الفكرة المجردة، ورفض أو تأييد القيم. ويلاحظ أيضاً ظهور هذه الرواقية الجديدة التي كان مونييه من أوائل الذين اكتشفوها في أدب اليأس. وظهور الميل الروماني، والصراع بين العبث المعلن والرضى الذي يشعر به الانسان بين الفن والالتزام. كما يستشف

---

(١) مالرو، الفاتح الأعمى، في مقالة أمل اليائسين.

(٢) البير كامو أو نداء الاذلاء، في مقالة أمل اليائسين.

موتييه في نهاية المطاف نوعاً من التراخي عند كامو، عندما يد س موضوع الاخلاق عنده. أي «ان كامو نفسه يرفض السياسة اذا كانت خارج الاهواء الذاتية مثل: التمرد، والحنان والتصلب الاعمى، والشجاعة الانتحارية. ان محبة الناس لا تعني فقط الشعور بمحبتهم وانما هي في عيش ظروفهم والسير معهم في الطرقات الموحلة، والأعمال المتواضعة، ومشاركتهم كدهم في حدود الممكن. وإلا فإن حدود القواعد الاخلاقية لم تتجاوز بعد. ان روح التواضع، اما أن تكون عجرفة منغلقة على ذاتها أو شهامة نبيهة وحاذقة»(١).

اذن، لقد كان مونييه يسأل دائمًا الادباء عن وجودهم في التاريخ قبل أن يمنحهم أو يحجب عنهم ثقته. لم يغامر في التعرض لمؤلفاتهم باثباتات وحجج مضخمة. لكن نباهته لا تُخدع خصوصاً عندما يتطلب الأمر دقة فلسفية وصدقاً مع الذات ووعياً مسيحياً لوضع الأمور في نصابها. لم يكن يرغب الوعظ، وما كتبه عن سارتر يشهد بأن البحث عن افكار مفيدة للمسيحيين كان يساهم في تدريبه على اكتشاف بقاع جديدة. لكن سرعان ما تأتي اللحظة التي يعلن فيها عن معارضته ويصيغها باللغة التي يفهمها محدثه. وانه لمن المفيد الاشارة الى أن كتاب **أمل اليائسين** ينتهي وكما أراده مونييه بدراسة مخصصة لبرنانوس تحت عنوان «نزعة فوق طبيعية تاريخية». لقد كان هذان

(١) من آفاق وجودية وآفاق مسيحية

الرجلان المسيحيان على اتفاق تام أثناء الحرب الاسبانية ومسألة ميونيخ وخلال الحرب رغم البرودة التي سادت العلاقة بعد نفي برنانوس. يقول مونييه عنه، «نريده ان يشاركنا همومنا وطرقاتنا وحياة شعبنا مشاركة عملية في هذا البلد الذي يمثله بفخر». لكن المواقف السياسية الأخرى لبرنانوس في مجلة **L'action Française** (العمل الفرنسي) الحديثة العهد واعتكافه عشية التحرير، قد عمق الهوة بينهما. وقد كان حذر مونييه من Bernanos (برنانوس) أقل من حذره من أصدقائه وانصاره الذين يستطيعون تسخير صوته لخدمة أغراضهم. وهو يعترف لبرنانوس بأنه الرجل الجدير بأن يتكلم الى المسيحيين على اختلاف اتجاهاتهم الدنيوية. وكان يهنيء نفسه بتقريبه من بيغي العزيز على قلبه. «احدهما يقول ان الروحي هو نفسه المادي، وكان الآخر يرى، كما فهمناه وفي كل الظروف، ان المادي هو نفسه روحي». وكما قال في كتاب موت المسيحية مستشهداً بكلمة لبرنانوس: «لا نعطي للمافوق طبيعي حقه».

ان مونييه هو تلميذ الفلسفة المسيحية وحتى النهاية. يناقشها مع الأدباء والملحدين مؤكداً على المافوق طبيعي «مصدر كل تاريخ». على هذا المستوى يتخذ نقد الافكار قيمته في الالتزام الشخصي. والمسيحي يعلل حكمه الاخير لا بالتخلي عن موقفه بل بعرضه.

الفصـــل التـاســـع

حوار مع مونييـه

هـذا الصوت الصـادق والـدافىء لا يـأتي من أعمـاق الزمان. انه يتحدث بـالقرب منـا. يكشف عن قانـون وقوع الحوادث المتلاحقة التي ترمي بثقلها على تاريخنا الحقيقي، ويبقى هذا الصوت قريباً منا حتى لو لم تكن لنا حظوة معرفة مونييه شخصياً. والجزاء الاسوأ بالنسبة اليه هو ان يخضع للتحليلات التي كان يمقتها عند بعض العناصر الجامعية. مما لا شك فيه اننا عندما سنقلب صفحات التاريخ في المستقبل، لن يعفى هـذا الصوت من ان يصبح وثيقة مثل جميع الوثائق. لكن لا شيء يستطيع ان يلغي الانفعال الداخـلي والصدى الـذي بواسطته يتعرف الانسان المؤمن على نفسه.

هذا الصوت الذي سمعناه على طول الصفحات السابقة

يثير مجموعة من الاسئلة. وكان يتوجب علينا ان نطلب اليه بعض التوضيحات وان نشير اليه بأن يجازف في اعطاء ضمانة لالتزامات قابلة للنقاش.

انه لمن الواضح ان الظاهرة الشيوعية تسيطر على مجرى تفكير تحول من الفلسفة إلى التاريخ ومن التاريخ الى السياسة دون ان يتخلى ابداً عن نظرة فلسفية للوقائع والايديولوجيات. وهذا التحليل المعمق الذي غالباً ما يهمل من قبل السياسات المحترفة الأكثر استئثاراً بالتكنيك والتكتيك يختبىء الفخ الذي لم يسلم مونييه منه في أغلب الأحيان. ونعطي للسياسة عظمتها الحقيقية عندما نرفع الاختيارات الملموسة المرتبطة بحوادث مثل ميونيخ والديكتاتورية الستالينية والحرب الباردة الى المستوى الاعلى من التبرير. أريد أن أتحدث عن التبرير الذي يستند على مفهوم للمدنية والذي يرتبط هو نفسه بمفهوم للانسان ـ وهذا درس قد تركه مونييه لنا. ولكن هناك خطر الالتزام بموقف سياسي في عقيدة صارمة يسمح على الأقل بالمرونة وباعادة النظر فيه.

ان نزعة معاداة الشيوعية لا تصحح ما هو غير صحيح، ولا تجعل نافعاً ما هو ضار. والشيوعية لا زالت تتعرض للنقد العميق لأنها تجتذب ملايين الرجال. وبين هذين المبدأين، كان مونييه يتجه الى التشديد على المبدأ الأول والليونة تجاه الثاني. وقد دافع عن هذا بنجاح في اكثر الاحيان. ولكن يمكن ان يتكوّن لدينا انطباع هو أن شجبه للرأسمالية ينسحب على كل المجتمع الغربي، وان معركته ضد القمع تسجل نوعاً من التردد عندما

يتعلق الأمـر بتحديـد اشكال القمـع السائـدة في ظل النـظام الستاليني.

ان المسيحيين يعتبرون، ودون الـوقوع تحت تـأثير بعض المعلقـين والهجائـين الـذين يحـرّمـون اي تفكـير غـير مـطابق لاختياراتهم، ان مونييه كان يقلل من اهمية عمل الكنيسة في روما تجاه الشيوعية الملحدة، وان انتقاداته الموجهة للمسيحية كان لها نتائج اكثر ايجابية. ان حاجته الى النقاوة، اي ابعاد كل تأثير سياسي على الأعمال الدينية، دفعته الى طرح فرضيـة «الخطأ التاريخي الضخم» وذلك في عام ١٩٤٩، عندما نشرت المحكمة قرارها عن الشيوعية. كما وضع في نفس الوقت فرضية «الاشعاع النبوي». ان المتكلم هو مسيحي بلا جدال. إلا أن الفرضية الأولى تثير الشك لأنها تفوض الحكم الى التاريخ. ان حاجته الى النقاوة تفسر عنده الحذر من التربية الاجتماعية السائدة، والحذر من الارث المسيحي ايضاً. هذا الموقف يمكن تفهمه شرط ألا يأخذ وجهة واحدة أي مراكمة الانتقادات القاسية ضد العـالم المسيحي واعطاء احكام مسبقة ملائمة لكل ما يولد خارج هذا العالم.

اننا بحاجة الى رجال يقظين دائمًا كي يقولوا لنا ان امتحان الوعي يفرض نفسه في كل زمان وانه يجب التفتيش عن الطرق المناسبة للبرهنة على فائدته الروحية. وان تكون مهمتهم ليست هي المديح وإنما التصحيح. وان يمنعوا الاعتقاد بـأن الرسـالة الانسانية قد اكتملت. وان يحملوا الدليل على التقشف الجماعي

الذي بدونه تتجمد الحضارة وتنغلق على نفسها بدل ان تكتمل حتى في البلدان التي تعلن تأكيد مسيحيتها. وقد كان لمونييه الفضل في إثارة الوعي الصحيح وهذا الفضل لا أحد يستطيع انتزاعه منه.

ان غده سيكون مثل أمسه، والدوافع الاخلاقية التي قادت حياته الشخصية والمهنية، ستحتفظ بمزاياها دون ان يتوجب علينا بالنتيجة تقليد مبادراته. لقد كان منسجماً مع فترة شبابه، فحقق نزعة المصلح لا برنامج القائد. كما كان مصير المسيحيين يحوز على كل اهتمامه وليس شيئاً آخر. في اطار هذه الفكرة التي غالباً ما كانت تشبه القلق عنده، كان مونييه يدفع بطاقته الفكرية وبحرارة قناعاته وثبات محبته القادرة على مناشدة الآخرين وتحذيرهم، عوض التلذذ بصنمية المؤسسات التقليدية. وكمدافع عن قضية زمنية، لم يكن سوى مناضل إضافيٍّ، مع كل ما يتطلبه ذلك من اخلاص وحب عميق أيضاً. وعندما كان ينحاز لجهة ما أو عندما كان يناضل من اجل ابقاء الصلة قائمة حتى مع الذين يناضلون ضد إيمانه كان يريد التمهيد لطرقات جديدة كي تعبر عليها الكنيسة.

لم تكن الديموقراطية والثورة الاشتراكية أهدافاً نهائية. لكن لماذا كان يمنحها هذا الاهتمام الشديد أحياناً في مملكة الله تتحكم بنشاطاته وتنظمها ؟.

يجب الاقرار هنا بأن لا بد من مناقشة «مفهوم التاريخ ومعناه» عنده. وقد كتب مونييه عن الحركة الاشتراكية والعمالية

في المائة سنة الاخيرة. « اذا كنت اعتقد بانها تسير باتجاه حركة التاريخ فإن ذلك قائم على ضوء تكهن طبيعي ».

ولا شيء اكثر تطابقاً مع الفكر البشري من اختبار الحدس وتوجيهه وتوضيح معناه عبر الاحداث. وتبدأ الصعوبات عندما يبدأ المفكر والسياسي والمصلح بالعمل على كشف ما هوسيىء بالنسبة للانسان، وما يجب مقاتلته مما يتطلب القيام بإصلاحات. ذلك لأن ليس كل شيء فيه قابلاً للادانة. مما يعني انه يمكن له في النهاية ان يكون نظاماً جديدا من القيم التي يجب نشرها.

ايمانويل مونييه لا يشك لحظة واحدة بأن المجتمع سيكون في المستقبل اشتراكياً. انه لشيء أكيد بالنسبة اليه. انه يرفض الاشتراكية السوفياتية، لكنه يوافق على اعتبار التحليل الماركسي للاقتصاد الرأسمالي قد احدث تقدماً كبيراً، ولا يوافق على القول بأن كل التقنيات الموضوعة من قبل الانظمة الشيوعية هي سيئة. لكنه لا يمنح تأييده لهذه الانظمة. والاشتراكية التي يحلم بها لا تتطابق في الحقيقة مع أي نظام قائم. انه ينادي بمجموعة من الأدوات وليس بنظام كامل. ولنا الحق في التفكير بأن هذه التنبؤات الخاصة بتطور الدول الغربية تظهر غير ملائمة اذا ما أخذنا بلداً مثل فرنسا حيث ان الرأسمالية تعيد بناء نفسها والبورجوازية تحرز تقدماً. كما انه لم يخدع عندما لاحظ تقدماً مطرداً لبعض انواع التقنيات التي تبشر بها المدارس الاشتراكية، خصوصاً مسألة التخطيط التي كفّت عن كونها فزاعة.

ويبدو لنا من غير الانصاف التأكيد، كما فعلنا من قبل، أن

مونييه قد نسي المعنى الالوهي للتاريخ، ليقصر اهتمامه على الاهداف السياسية والاجتماعية. ان كلماته لا لبس فيها حول مكان المافوق طبيعي في المصير الانساني، وكان يعرف عندما يلزم الامر تفسير كل شيء حسب ما يمليه عليه الايمان. لكن ألم تكن تلك هي نزعته الخاصة في حمل نور الايمان الى نقاشاته الدنيوية؟ وربط الوجود المسيحي بخلق اشكال مجتمعات جديدة. هذا هو الشعور الذي ينتابنا في اكثر من مكان في مؤلفاته. مع ذلك فإن هذه الآثار يجب ان تقرأ في حركتها العميقة. ولا أعتقد أنه يمكن ان نرى فيها شيئاً آخر غير حيوية الايمان وارادة التجديد الديني.

لقد كتب Etienne Borne (إتيان بورن) عام ١٩٥٦، أن مونييه لم يكن من طينة المتشنجين والمسعورين. كان كل ما عنده يعبر عن توازن. توازن في الطبيعة وفي الفكر. واذا كان قد اخترع الشخصانية، فلأنه يريد اصلاح الأمور في التفكير الفلسفي وفي التفكير السياسي. وعندما كان الأمر يتعلق بادانة الظلم الاجتماعي والنزعات التشويشية الصائبة والتي تستعمل كغطاء خادع، كانت الكلمة التي يستعملها لوصف هذه الحالة بالفوضى القائمة. ولا يمكن بنظره ايجاد كلمة اكثر قطعاً منها.

كان مونييه يعتقد بخطيئة الانسان كفرد، وبخطيئته كإنسان اجتماعي. وربما هذا هو الذي جعل كلماته ترن بشكل قوي في آذاننا التي تفضل سماع الاناشيد الحماسية على سماع امجاد الحضارة التي نموج فيها والتي يفرض الشرف، بسبب اعلانها انها مسيحية، ان ترتكز على استعداد دائم لمراجعة آلياتها الحياتية اكثر

من الوقوع في العادات المريحة». ان نقد مونييه رغم الحاحه وافراطه هو صحي كما سيكون دائمًا حال مقاضاة النبي للمتظاهر بالتقوى.

لقد عاش للعدالة وللمحبة الاخوية. للذين يقرأونه في الوقت الحاضر، مؤمنين أو ملحدين، للذين جمعهم بعد موته وفي حياته ان يحترموا روح آثاره. لا أحد يجازف في التشكيك بالجمال المسيحي لوجود «يمكن ان تكون له في المحنة لحظاته القدسية» كما قالْ «إتيان بورن» بشكل صحيح. لقد عاش فقيراً وعرف الألم بقلبه وبلحمه. وعندما يفتح حواراً مع كامو الذي يعذبه مثل زميله دوستويفسكي منظر طفل يتألم، يعرف مونييه تمام المعرفة حقيقة هذا الالم، حقيقة الأب وحقيقة المسيحي.

كتبه تتحدث قليلاً عنه ولكنه سيبقى حياً دائمًا معنا. كل كتاب له تأريخ. ومن غير النباهة اهمال هذا لأن الظروف قد تركت عليه بصماتها. نحاول ترتيبها في تاريخ قد طرأت عليه التغييرات. ولو كان بوسع مونييه أن يجري تعليقاً وافياً لاستطاع أن يقودنا الى ما هو رئيسي. ان انتاجه هو اكثر التصاقاً بالعصر من انتاج پيغي. وهو يشبه هذا العصر. اي انه لا بد من التوغل فيه حتى الاعماق لألتقاط ما هو رئيسي، ولفصل الماضي منه عن الحاضر. وان الآثار الحقيقية وحدها تعيش.

مسلسل الأحداث المهمة في حياته

الأول من نيسان عام **١٩٠٥** ولد في مدينة غرينوبل.

١٩٢٤ - ١٩٢٧ درس الفلسفة على يد جاك شيفالييه في جامعة غرينوبل.

١٩٢٧ - ١٩٢٨: حصل على شهادة الاستاذية في الفلسفة من جامعة السوربون.

١٩٣٠ - ١٩٣٢: درّس الفلسفة في السانت ماري في حي نويبي بباريس، وفي سان أومير.

١٩٣١- : أصدر كتاب تحت عنوان: **فكر شارل بيغي**. بالتعاون مع مارسيل بيغي وجورج ايزار. (دار بلون).

آب عام **١٩٣٢**: أسس مجلة **فكر** (صدر العدد الأول منها في تشرين الأول من عام ١٩٣٢).

١٩٣٣ - ١٩٣٩: علّم في الثانوية الفرنسية في بروكسل.

١٩٣٥ - : كتب كتاب **ثورة شخصانية وجماعية**.

١٩٣٦ : كتب كتاب من الملكية الرأسمالية الى الملكية الانسانية (منشورات مونتييني وكلية دوبروير) وبيان في خدمة الشخصانية (منشورات مونتييني).

١٩٣٩- : نشر كتاب دعاة سلام ودعاة حرب (منشورات السَرف «الأيل» أيلول **١٩٣٩** : استنفار.

٢٥ آب ١٩٤١ : منع مجلة **فكر** عن الصدور بقرار من حكومة فيشي.

١٩٤٤ - : كتاب المواجهة المسيحية (نوشاتل، منشورات الباكونيير).

١٩٤٥- : صدور سلسلة جديدة لمجلة **فكر**. نشر نصوص مختارة (مونتالمبير (فريبورغ. ل. و . ف.).

١٩٤٦ : كتاب حرية بشروط (السوي)، ومدخل الى الوجودية (ديغول) وبحث في السمات (السوي)

١٩٤٧ : ما هي الشخصانية (السوي).

١٩٤٨ : يقظة افريقيا السوداء (السوي). والخوف الصغير من القرن العشرين (لاباكونيير والسوي).

١٩٤٩ : الشخصانية (پريس أونيڤرسيتير دوفرانس)

٢٢ آذار ١٩٥٠ : وفاة مونييه بنوبة قلبية.

مطبوعات ما بعد الوفاة (مجموعة من المقالات)

١٩٥٠ : دفاتر مسافر ١ : موت المسيحية (السوي)

١٩٥١ : دفاتر مسافر ٢ : التأكيدات الصعبة (السوي)

١٩٥٣ : دفاتر مسافر ٣ : امل اليائسين (السوي)

ملاحظة تتعلق بالمراجع

شرعت مطابع السوي بطبع مؤلفات مونييـه الكاملة في اربع مجلدات ولهذا فإننا نحيل القارىء إلى هذه الدار فيما يتعلق ببعض مراجع هذا الكتاب وهي مسجلة تحت إشارة «آثار».

ان لائحة مؤلفات مونييه مذكورة في مسلسل احداث حياته. ولا نعرض هنا إلا لبضعة مؤلفات ومقالات من اتجاهات مختلفة عن مونييه:

ايمانويل مونييه: عدد خاص لمجلة فكر (كانون الأول ١٩٥٠).

مونييه وجيله؛ (رسائل ودفاتر غير منشورة. السوي ١٩٥٦) Le Seuil.

جان لاكروا: ماركسية! وجودية، وشخصانية (مطابع الجامعيين في فرنسا Presses universitaires de France) (بيريس أونيفرسيتير دو فرانس).

بول لوي لانذبرغ: مشاكل الشخصانية (السوي ١٩٥٢) Le Seuil.

جان لستافيل: مدخل الى الشخصانيات (منشورات الحياة الجديدة ١٩٦١ (لافي نوفيل) Editions de la Vie nouvelle.

البير بيغن: ايمانويل مونييه، رسول الشخصانية (غازيت دولوزان ١١ نيسان ١٩٥٠ Gazette De Lausanne).

جان دانييلو: موت ايمانويل مونييه (إيتود Etudes «دراسات» أيار، ١٩٥٠).

تييري مولينييه: فكر ايمانويل مونييه Hommes et mondes رجال وعوالم، أيار ١٩٥٠.

لوك باريستا: بين رسمين ساخرين (L'homme nouveau، الرجل الجديد، ٢٨ ك٢ ١٩٥١).

إتيين بورن: مونييه قاضي الديموقراطية المسيحية terre humaine، ارض انسانية، شباط ١٩٥١.

ب ـ هـ . سيمون: نزعة مونييه Nouvelles Litteraires، الاخبار الادبية، ١٢ تموز ١٩٥١).

ايلي بوسار: (مونييه المسيحي la revue nouvelle ، المجلة الجديدة، بروكسل، ١٢ آذار ١٩٥٢).

مارسيل كليمان: مونييه (Itineraires، المسار، حزيران، وتموز ١٩٥٩).

جان كونيله: ايمانويل مونييه، حياته ومؤلفاته، يتلوه «عرض لفلسفته» Presses Universitaires de France، مطابع الجامعيين في فرنسا، ١٩٦٦) مع استشهادات من نصوص له.

الفهـــرست

الموضوع	الصفحة
مدخل	٥
تنبيه	٩
الفصل الأول: أنا جيلي	١١
الفصل الثاني: مسيحي في عصرنا	٣٣
الفصل الثالث: مجلة «فكر» أو إرث پيغي	٤٣
الفصل الرابع: ثورة وشخصانية	٥٨
الفصل الخامس: فلسفة للوجود	٨٣
الفصل السادس: في وجه الرأسمالية والماركسية	١٠٠
الفصل السابع: المواجهة المسيحية	١٣٥
الفصل الثامن: أصوات الزمن	١٦٢
الفصل التاسع: حوار مع مونييه	١٧٨
مسلسل الأحداث المهمة في حياته	١٨٥
ملاحظة تتعلق بالمراجع	١٨٧
مؤلفات ومقالات عن مونييه	١٨٩